۴۸

کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی
۱۵

۱۲۷۴۹

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب مجموعه ۱۰ رساله، ۲ رساله از افلاطون

مؤلف فارابی

مترجم سید مرتضی

شمارهٔ قفسه ۱۶۷۲۵

شماره ثبت کتاب ۹۱۲۷۱

۱۲۶۴۹

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب مجموعه ۱۰ رساله، ۲۰ رساله از افلاطون

مؤلف فارابی

مترجم سید مرتضی

شمارهٔ قفسه ۱۶۷۲۵

شمارهٔ ثبت کتاب ۹۱۲۷۱

عشر رسائل في العقليات

٢٩٧٣

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تأسیس ۱۳۰۲ هجری

افلاطون

دلیل ارسطو ... وبقاء النفس ... [illegible]

[illegible]

۲۱۲

ع ۷۲

غرض نقشیست کز ما باز ماند
که هستی را نمی‌بینم بقائی
[illegible] روزی برحمت
کند در حق درویشان دعائی

[illegible]

ونه هذا اوله [illegible]

فهرست

رسایل این مجموعه که مشتمل حکمیات

١ ملتقطات افلاطون الالهی
٢ مقاله طماوس سیاسی از یحیی بن عدی [illegible] از ارسطو
٣ مقاله ابن عدی در کل و جزء
٤ مقاله ابن عدی در مرکبات
٥ رساله یعقوب بن اسحق کندی فیلسوف عرب
٦ فقرات افلاطون در سیاست ملوک
[illegible] ١٠٥٦
٧ کلمات حکماء در معارف
٨ تدبیر منزل از ارسطاطالیس
٩ بقاء نفس از افلاطون
١٠ رساله ابو النصر فارابی [illegible]

الکندی

هو ابو یوسف یعقوب بن اسحق بن الصباح الکندی [illegible] فیلسوف العرب [illegible] والهندسة والحساب [illegible] والنجوم [illegible] اه

ابن عدی

هو ابو زکریا یحیی بن عدی بن حمید بن زکریاء المنطقی والیه انتهت ریاسة اصحابه فی زمانه
قرأ علی ابی بشر متی وعلی ابی نصر الفارابی وعلی جماعة وکان اوحد دهره [illegible]
مذاهب النصاری الیعقوبیة اه (من الفهرست لمحمد بن اسحق الوراق)

۷۲ع
۱۵۷۲۵
۹۱۲۷۱

بسم الله

عرض نقش کرد بار زنگ دل روز عمر صاحب دلی روزی بخش
کنده حق بر دل بسم الله روشن شد دل ...

هو المالک
عبده الفقیر
محمد رفیع
۱۱۵۲

و الاحقر محمد طاهر ... المحلی الطبیب

ملتقطات الحکیم الشهیر افلاطون الالهی

ط

کتابخانه مجلس شورای ایران ... بتاریخ ۱۳۰۲ هجری

... در العسر الاطهر ... ۱۲۹۹ ...

آرد جو با عرق شاه تره باهم مالیده کرده در حمام بر بدن مالیده بجهت خارش بدن

رسالهٔ ...

رسالهٔ ملتقطات افلاطون
رسالهٔ الفاظ و فیلسوفا از یحیی بن عدی
رسالهٔ یحیی بن عدی فی الکل والجزء
رسالهٔ یحیی بن عدی فی الموجودات
رسالهٔ ... والتوحید
رسالهٔ لارسطو فی ...
رسالهٔ لافلاطون فی النفس لا تفنی
رسالهٔ ... الاسکندر ...

هو ابو زکریا یحیی بن عدی بن حمید بن زکریا المنطقی والیه انتهت ریاسة اصحابه فی زمانه
قرأ علی ابی بشر متی وعلی ابی نصر الفارابی وعلی جماعة وکان اوحد دهره وهو من
مذاهب النصاری الیعقوبیة اه
(فی الفهرست لمحمد بن اسحق الوراق)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

من طلب الحكمة من طريق طلبها ادركها، وانما تخفى اكثر من طلبها لانه يطلبها
من غير طريقها، فاذا طلبها من طريق آخر لم ينلها، ثم يكذب بصورتها من
ساعته فيحيله على الجهل وذلك ان من جهل صورة الحكمة جهل ذاته، ومن جهل ذاته
كان بغير ذاته اجهل قال من عرف صورة الجهل كان عاقلا، والجاهل
من جهل صورة الجهل قال كل شي تجوز الاعتدال فهو الى الاطراف فان كان
فانما هو في حيز الجور فاذا تباعدت الاجزاء عن الاعتدال وتباعدت بعضها
عن بعض ظهر التضاد، فاذا انت رددتها من البعد نحو الوسط اتحدت
المتضادات وصارت شيا واحدا، الا انها اذا تباعدت من الوسط
على غير وزن لزم احد الشيئين الزيادة والاخرى النقصان فاذا كان
تباعدهما على غير وزن ولزمها الزيادة والنقصان كان النقصان الذي هو
غير مناسبة من الزيادة التي هي غير مناسبة للنقصان، ومن اجل ذلك
لزم عالم الكون الفساد، والزيادة والنقصان فلزمه التضاد، وانما الثانية

الثانية

الثانية اصلاح الزيادة والنقصان ورجوعها الى الاعتدال فيكون
الخلود، لانه ليس هناك شي مضاد شيا فيكون الاعتدال دائما
لكن هذا الجسم في النشاة الثانية شبيها بالبسيط، لانه ليس هناك
شي من الاغذية الجسدية التي تمد الاسطقسات وتحيل بعضها الى بعض
لكن يكون اللذة دائمة، لانه ليس هناك ضد سقيم، ويكون الفكر
مستويا، لانه ليس هناك عارض يعرض وقال من ضبط
ثلثة اشيا حتى تقوى على ضبط اعنتها قوى على السياسة
كلها على الخاص نحو ذاته وعلى العام نحو الكل، وهي المنطق والغضب و
الشهوة، وذلك انه من ضبط المنطق كان حكيما ومن ضبط الغضب كان
شجاعا ومن ضبط الشهوة كان عفيفا ثم يستعمل العدل في هذه الثلثة
لانه في المنطق عدل وفي الغضب عدل وفي الشهوة عدل ومن اجل ذلك
قلنا ان الطبيعة لا تفعل فعلا باطلا لانها ليس تفعل الاجزاء الجزئيات
انما تفعل الاشيا الكلية لان للنفس افاعيل شتى فهي تفعل افاعيلها نحو
منافع الغضبانية ليكون كليات لها وقال تريد ان تنظر الى افاعيل
الروحانية انظر الى افاعيل المنطق في الفكر وقبول الفكر منه له

٧

لانه يجسم ويتروح المنطق وقال لم صارت النفس تطرب عند حركة الاوتار
قال لان الطبيعة تحرك شرح سمع النفوس المنطقية البهيمية بالشبه الظاهر الطبيعي الذي
هو كالجسم لها على نحو ما تجد النفس من بطلم المحبة والغلبة فمرة توحد الاجزا
ومرة تكثر الوحدة فمتى حركت الطبيعة حركة متصلة عن اتصال الاجزا
تعاينت النفس في المحبة الروحانية واتصلت بالمرايا العقلية المشبهة
لها على عالمها وتصير لطيفة بسيطة ومتى حركتها حركة منفصلة جذبتها
النفس البهيمية الى المحبة الجسمانية وكذلك ايضا في حد الغلبة والنفس النطقية
تطرب وترتاح لشبيه اللطيف لا المتوحد ام حسد الطبيعة وقال وذلك
ان النفس لها في ذاتها اشكال لا تقدر ان تخرجها بالنطق نحو الطبيعة فمتى
حركتها الطبيعة نشبه ما عند ما من النفس تجسم الجسد عن اجساد الاوتار واوزانها
تطرب النفس بحركة تلك الاشكال بالحركات اللطيفة كالحاجب في صدق العين و
التبسم وغير ذلك من حركات اعضاء البدن ومن اجل ذلك قال الحكيم ان
صورة الوتر وصلة ما بين ارسام الطبيعة والنفس له وما احسن
ما قال الحكيم اذ قال من حسن لبن مؤلف حركة العقل وحركة النفس مع
حركة الطبيعة كتأليف حركات الاوتار حتى تتحد الحركات كان سرور العالم

لذاته

لذاته لذة وذكا المحيط بها وتسروره بليب حسبه وقال الذي يحيط
بالاشيا بلا تعلم واكتساب على احاطة جوهرية باستقصا كنه الشي
وقال انما يرى البصر صورة الشي في ذاته لا في المحسوس وذلك
ان صورة الشي تنطبع في الهوا كما تنطبع في المرات وشعاع البصر يتصل بالهواء
فيقبل الصورة روحانية لطيفة فتبقى في البصر كما يبقى الشي في الوهم له
وقال النوم غوص القوى في عمق المغوص وقال لا يمكن اثنان
بلا نهاية البتة لان جوهر كل واحد منهما ليس هو فيما لا نهاية له
وقال القايم بذاته هو المحيط بالحد الذي ليس هو قايم بذاته هو
الذي احاطه به الحد وقال لولا ان العلة واحدة لما تقع اشيان تحت — كان ح
اشتراك الاسماء ولا تنفعان في جهة من الجهات الا انه لما كانت
العلة واحدة للشيئين المتفرقين ميا وقال لو كان النفس جسما لم
تلاقيا جسما دفعة وقال انه من شان الجسم اذا زدت عليه
جسما اخر زاد في كميته وثقله فلو كانت النفس جسما ثم اتحدت بالجسد كان
يجب ان يكون الجسد اثقل ما يكون اذا لم يكن فيه وقال سقراط الرقا كلمات
يخرج من النفس الناطقة نحو الوهم اما بخور رهبة او رغبة واما

بنوع وحشة او انس وقال انما يدرك الشيء حجبة عليه المحيطة به فاذا لم يكن
للشيء علة فلا محالة ان الشيء غير مدرك وقال يريد ان ترى كيف ترجع الاواخر
الى الاوائل انظر الى غاية الفساد فانه الصغير والى النمو فانه الكبير فاذا
فسد الكبير رجع الى الصغير فهذه والكون غاية الفساد وقال ليس النفس جوهرا
سوى جوهر الحيوة ولا الحيوة جوهرا سوى جوهر الحركة فالنفس شيء الحركة والحيوة
ومن اجل ذلك قال من قال ان حركة النفس ذاتية دائمة الحيوة لان كل
متحرك من ذاته دايم الحركة لا يموت قال الاول الحق لا يكون الا
واحدا لان الواحد لا يتحرك نحو شيء آخر خارج عنه بل هو الحركة
لكل شيء واما الاثنان فكل واحد منهما نحو الآخر لم يكن الواحد منهما الحركة تحرك
جميع الاشياء فاذا لم يجز ان تحرك جميع الاشياء لم يكن بالكمال التمام
ومن لم يملك التمام فكل واحد منهما كان التمام خارجا عنه فيكون لكل واحد
منهما نقصان وقال الحركة المستديرة هي الجرم المستدير هو نهاية الدوام
كله لان حركته على وسط دايما وكذلك لا يحتاج الى تبديل الاماكن لان كل
نقطة منها نهاية لاخرها وقد رتب ذوي الحركة المستقيمة الفناء والكون والبلى
الحركة المستديرة البقاء والدوام وجعل نهاية المستقيم المستدير فهو نهايتها

للمستقيم

للمستقيم وصار المستقيم محصورا في المستدير والمتحرك على الوسط يتحرك
دايما والوسط ساكن دايما فان الفلك وسخه لا يخرج منه شيء البتة ولا يدخل اليه
جسماني لانه لا جسم غيره وقال لو قبل الماء السكون لكان ارضا ولو قبلت
الارض الحركة لكان هواء ولو كان الهواء حاد الزاوية لكان نارا ولو
كان النار منفرج الزاوية لكان هواء يريد ان الماء مطبوع على الحركة بالرطوبة
التي فيه والارض مطبوعة على السكون لانها مركز الهواء والهواء منفرج
الزاوية كما ان النار حاد الزاوية وقال انه سئل هل السماء في
مكان فقال اما من طريق الاجزاء ففي مكان واما من طريق الكلية فليس في
مكان من اجل ان الكل خارج مكان الاجزاء وهو ابدع متحركا بفعل الباري
بقوته من العالم العالي وعدم النقص في مكان متوسطا بين العالم العلوي
والعالم السفلي الكاين الفاسد وكانت علتهما واحدة لكن احدهما
بذاته والآخر بتوسط فالذي بذاته فهي الاشياء الدائمة الازلية الجاذبة
التي لا تفنى واما الاشياء التي تفنى وتبلى فهي من خلق الباري بتوسط الفلك
والانواع باقية والاشخاص داثرة فانية وقال انه سئل عن الاشخاص
لم صارت تستحيل قال انما تستحيل من اجل الاستقصات الذين فيها بالقوة

لانها اذا تحركا بطل الفعل فاذا خرج الذي بالقوة الى الفعل رجع الذي
كان بالفعل فصار بالقوة فانه لا يمكن شي في العالم حتى تفقد مثله دفعة فكل واحد
يأخذ مكان صاحبه لانه ينتقل احدهما مكان الاخر وانما الاشياء متصلة كنقطة
الفلك المتصلة فمتى اخذ جزء منها في الحركة تحرك الجزء الثاني الذي يليه معا فما حد
الثاني مكان الاول دفعة وقال الهواء جسم كالاسفنجة او كالجرم الصوف
المنفوش فهو ينقبض وينبسط فمن اجل ذلك صار اذا تمكن الشي انقبض له الهواء
واذا نفذ الشي انبسط له الهواء فيعطي مكانا او يأخذ مكانا وقيل
اخبرونا عن السمع والبصر كيف ادركا الاشياء بنوع كثرة او بنوع وحدة
فان كان بنوع كثرة فلا محالة ان الحس متكثر فكثر المحسوس وان كان بنوع وحدة كان
فكيف ادركا الكثرة بنوع وحدة وقال اذا كان الحاس والمحسوس شيا
واحدا بطل ان يكون العقل والمعقول شيا واحدا لانه ليس المعقول شيا
سوى معناه ولا معناه شيا سوى العقل فيرجع المعقول الى ان يكون هو
العقل شيا واحدا ابسط المعنى وغاية الايضاح هو ان يوضح لك
المعقولات من المعنى فاما الحس والمحسوس فليس كذلك لان الحاس انما ينال
المحسوس الخارج فلذلك تكثر من جهة المتوسطات مثل النور والهواء فمحال ان
لكن

لكن المحسوس هو النور والهواء وقال العقل الكامل ليس شي
سوى المعقولات ومعنى المعقولات ليست غير العقل من جهة المعنى
فليس العقل منفصل عن المعقول او متصل به وقال ان العقل
متصل بصورة المعنى لا بصورة الجوهر وقال ان العقل لا يألم
في طلب معرفة الاشياء بل الحد الكامل كما ان اليبس هو الذي
يغير الى السواد بل الجسد الذي يحمل البياض وقال بعض الاشياء
يعقل بلا الم وبعضها بالم وتعب شديد وقال ان الذي يعقل
بلا الم هو الذي صورة العقل واثاره فيه ظاهرة لا يحتاج القوى
فيها الى الغوص وطلب ما استبطن فيها وليس في ذلك المعقول ابدعا
واما الذي يعقل بالم وتعب شديد فهو ما بعدت فيه قوى العقل وغابت
في باطنه وهذا هو الذي طلب الحكماء المتقدمون وقالوا ان لم ترض
العقل وتتعبه بالمسائل الكثيرة لم يصح لك المطلوب الغائر وقال
العقل لا يألم لانه لا يلتقي ببصره على سواء ذاته وقال العلم هو
وقوع بصر النفس على الاشياء الكلية وقال الحفظ جمود الوهم
وقال اذا كانت القوة الوهمية مبدعة فكل متوهم تحت الابداع

لا محالة لانه كلما طلب الوهم شيئا خارجا انما يتوهم بالنوع الذي
هو داخل وقال العشق طمع يتولد في القلب ثم يربو وينمي ويجتمع
اليه مواد من الحرص فكلما قوي ذلك ازداد صاحبه في الاهتياج واللجاج
والتمادي في الطمع والفكر في الاماني والحرص على الطلب حتى يؤديه ذلك
الى الغم المقلق والاختلاط المفرط وذلك لان التمادي في الطمع يحرق
الدم فاذا احترق الدم استحال الى السودا واذا قويت السودا
حيلت الفكر واذا جالت الفكرة في اسباب ما لا يقدر عليه مع استغراق
المجهود في التمني اشتعلت الحراره والتهبت الصفرا واذا احترقت
الصفرا تكدرت واستحالت الى الفساد فيختلط بالسودا فيكون
مادة لها فتقوى ومن طباع السودا افساد الفكر واذا فسد الفكر
اختلطت الملبوسات بالفساد ومع الاختلاط يكون نقصان العقل
فحينئذ ربما قتل العاشق نفسه وربما مات غما وحزنا وربما نظر
الى معشوقه فيموت في حال السعاد وربما يشهق شهقة وروحه فيها
اربعا وعشرون ساعة فتحتقن في اموار القلب وينضم عليه قلبه فلا تخرج
حتى يموت وربما ارتاح وتشوق الى النظر وربما راى من يحبه

فتخرج

فتخرج نفسه فجاه دفعه واحده وانت ترى العاشق اذا سمع ذكر من
يحب كيف يذهب لونه ويهرب دمه وقال انواع البغض ثلثه
في ثلثة اماكن احدها الذي يكون بتخيل الفكر والرويه وهو حري وسكنه الدماغ
والثانية بعض المراد وسكنه القلب والثالث شوق المراد الذي
الى اللذات التي ينالها البدن وسكنه الكبد وقال ادوس عن الحسن
وقال هو الذي اعطى قدر وزنه من نفسه وقدر وزنه من الطبيعة
وقال فضايل النفس اربع وفضايل الجسد اربع بازايها فالنفس
لها الحلم وللجسد التمام والكمال وللنفس العدل وللجسد الجمال وللنفس الشجاعه
وللجسد القوه وللنفس العفه وللجسد الصحه وقال موت الاجساد وموت
الانفس فقد يموت ويحيى فاما موت الاجساد فقد يورثها واما موت
الانفس فهو جهلها واما موتها وحياتها فقد يموت في طلب العلم
اذا هي طلبته ويحيى اذا هي ادركته وقال الذي لم غايته ليس له خارج
عن ذاته شي لكن الكل في جوهريته وقال يحتاج المر الى النفع
الفكر والوهم لانه يحتاج ان يستعمل الفكر نحو العلوم والوهم نحو
المحسوس وقال لتلامذته وقد حضرته الوفاة يا اخوان

ما ادري ما اقول لكم غير اني اذ دخلت الدنيا مضطرا واذا خرج
منها مكرها وما بلغت من العلم شيئا اكثر من علمي باني لا ادري علماه
وقال من ساس نفسه بالاعتدال ساس الكثرة المتفقة بالاعتدال لان   المعرفة ل
الاعتدال هو الوحدة وما خرج عن الاعتدال هو الكثرة وقال
المطلق غير محصور فهو بذاته وما هو بذاته فهو علة للذي ليس بذاته والمطلق   وما هو غير محصور فهو
هو الذي ذاته له وما ليس مطلق ليس بذاته له بل محصور تحت الواحد
الاول الذي لا اول له والمطلق هو الغاية المحيطة الى حصره لكل ما ليس هو
بذاته وقال في كتاب السيرة المرء الفاضل هو الذي يفعل افعاله
من بلقاء العلة لا لقاء المعلول لان فعله بلقاء العلة انما فعله من اجل
الواجب وما يفعله بلقاء المعلول انما يفعله للاضطرار وانما للاذكر وقال
اذا طلب العقل صورة الشيء انما يطلبه من ذاته واذا طلبت اجزائه الشيء انما
ينعطف على الحس فيطلبها من نحوه وقال استدللنا على معرفة الخالق بالخلق
كما استدللنا على مدبر بدن الانسان الذي هو خاصية الانسان بالبدن
وذلك انا لما راينا الانسان يتكلم ويفعل ويعقل ويدبر علمنا ان فيه مدبرا
وانه خاصة الانسان المحجوب في البدن فلما حصلنا بدن الانسان وجميع

جوارحه واعضائه وطبايعه لم نجد من ذلك شيئا يجوز لنا ان نقول انه
ذلك المدبر لانا لم نجد من دمه ولحمه وعصبه شيئا الا وهو في حال
من احواله لانه لا بر له ولا حركة له فيه فلما راينا حركة البدن في محل
الانسان ثم لم نجد ما عنينا في كل ما ادركه من حواسنا من بدنه علمنا
ان فيه مدبرا محجوبا عنا غير مدرك بحواسنا وعلمنا ان المحجوب عنا
هو الانسان اي الذي يؤدي اليه الحواس الذي هو زمام الاعضاء
ومدبر البدن اذا ظهر تدبيره في جميع البدن ثم لم يظهر هو بعينه او
كذلك لما راينا التدبير في امر العالم كله فانما شهدنا العالم كله ان له
مدبرا ليس من شكله ولا من جنسه وعلمنا انه لا يحجب جميع الخلق ولا يقوم
دونه وشهد لنا تدبيره انه قادر حكيم خبير النفس لا يدرك الاشياء
الا باداة الجسد وجوارحه وحواسه وهو لسهام الجسد اول المسجون
الذي يؤدي اليه غيره الاخبار ولو ان النفس عرفت الاشياء بذاتها
استغنت عن جميع الالة فذلك دليل ان لها صانع ركبها في
الجسد وقال ان قال قائل العقل يعقل ذاته فان كان يعقل ذاته
فبذاته يعقل ذاته او بغير ذاته فان كان بذاته يعقل ذاته فقد جرى

وان كان يعقل ذاته بغير ذاته فليس اذن هو عقل وان كان لا يعقل ذاته
فهو الجهل الجواب ان ليس هناك عقل ومعقول بل العقل والمعقول شيء واحد
وقد يقال في غير ذات العقل اذ كان كل معقول مبسوطا فهو والمعقول
شيء واحد وانما قلنا ان العقل يعقل ذاته بانه مبدع فقط لانه كلما طلب
العقل فهو وذاته شيء واحد وذلك لانه اذا طلب الصورة انعطف
على ذاته فاذا طلب الهيولى الشيء انما ينعطف على الحس وقد ذكر هذا
في كتاب طيماوس حيث قال ان العقل اذا طلب الهيولى طلبها متوسط
واذا طلب الصورة انما يراها في ذاته وقال في كتاب فاذا كما
ان الشيء الذي بالفعل لا شيء بالقوة وكذلك الشيء الذي بالقوة لا شيء بالفعل
وكذلك اللاشيء بالقوة فاذا كان ثم ايضا لا شيء شيء ولا شيء ومن اللاشيء
شيء ولا شيء فلا محالة ان اللاشيء موجود في ابداع الشيء ايضا في انيته صورة
الشيء من اجل ذلك لا يستطيع ان يعقل الا بعد اثبات شيئيته وقال
ليس الاجزاء يفعل في الكل بل الكل يفعل في الاجزاء كالفرس فان ليس القوائم التي
تمشي بالفرس بل الفرس يمشي بالقوائم وقال كيف يخطي الطالب ما طلبه في
العلوم فقال من افق الوهم الذي من جهة الفكر اذا استعملته من جهة المصور

او من افق المصور نحو الوهم اذا استعملته من جهة الفكر وقال اذا سئل هل
للباري قوى مختلفة او قوة واحدة فقال ليس للباري تعالى قوة
ولا قوى مختلفة بل انيته كل قوة من جهة المبدعات لا من جهة ذاته وقال
اذا سئل العقل ايعقل ذاته قال ليس يعقل بل هو معقول فقيل له
افيعقل العقل انه معقول فقال ليس يقال للعقل انه يعقل ذاته بل
يعقل نحو ذاته ونحو ما تحته ونحو الابداع ايضا فان كان العقل يعقل ذاته
تكون الهوية اذا غير الذات وتكون الذات معقولا والهوية عقلا هذا
وقيل لم العقل الذي فينا جوهري او شخصي فقال من جهة شخصي
واما الجوهري فهو الاول الكلي وهو النور الذي في الشمس وقال
حد النفس بدو حركة ما خارج والطبيعة بدو حركة ما داخل له
وقال انما صار ذلك العالم لا يزول لانه ليس له ضد اذ هناك
ولا عدم لانه ليس له ضد وقال العالم بذاته هو الذي حده داخل
فيه والذي ليس قائما بذاته هو الذي حده خارج عنه والذي ليس قائما
بذاته هو الذي حده خارج عنه وقال ليس يدع ولا يمكن الا وهما
متضادان وذلك المعنى لقوامهم في هذا الشيء ايضا وقال الاخوان في ما

هذا الشيء ليس بابيض وكلاهما اتفقا على انه الشيء وانما افترقا في انه ابيض او
ليس بابيض فان لم يتفقا على الموضوع لم يكن لهما مجادلة على المحمول وقال
من جميع الاشياء التي في الصناعات يأخذ حدودها من مباديها وغاياتها كحد
الطب فانه صناعة في الاجساد الطبيعية الحساسة اذا هي سقمت غايتها البرء
وقال الفعل ليس هو ابتداء خروج الحركة بالقوة بل ابتداء ظهور الحركة
بالقوة وقال الحد الطبيعي هو الجامع للقوى والجسم معا وقال الجوهر هو الذي
لا مزاحمة في ذاته ضد وقال القياس هو توصل الفروع بالاصل الذي
منه ظهرت تلك الفروع وحدث في ذلك الاصل وقال ما بال النار
اذا كانت حارة بالجوهر لا تحرق كما تحرق اجاب فقال انما تحرق
ما فيه الحرارة بالقوة وانما صارت هي لا تحرق لان الحرارة هي فيها بالفعل
وقال ليست الاجزاء تبعت الكليات بل الكليات هي التي تبعت الاجزاء
ولكن قد يستدل بالجزئيات على الكليات لانها تبعها وقال النفس صورة و
واذا كانت صورة فهي اول واذا كانت اولا فهي بلا متوسط واذا
كانت بلا متوسط فهي الضياء ذاتها واذا كانت الضياء ذاتها
فهي دائم الحركة فهي لا تموت وانما يقال ان النفس تموت بمفارقة العرض واما

نقا

واما لمقا الجوهر فهي لا تموت وقال المنعوت ينعت بنعت فان
كان النعت ينعت بنعت اخر فلا محالة ان النعت والمنعوت شيء واحد
فان كان الحي يحيى بحياة اخرى فهي حياة محياة والحي دائم الحركة
لا يموت فالنفس لا محالة لا تموت وقال كل بسيط فهو مع الزمان
وكل كون ففي الزمان وكل ما هو مع الزمان فبسيط وكل ما هو في الزمان
فمركب وقال الحد اجزاء العلة في المعلول بنوع منطقي وقال
الواحد المستكثر لا يجوز ان يكثر بلا نهاية لان الكثرة متناهية واذا كان
الكثير متناهيا فنهاية الكثير هي نهاية الواحد فيلزم للواحد
النهاية من نهاية الكثرة وقال محال ان يكثر العقل بلا نهاية والجوهر
متناهيا لانه اذا كانت قوة الجوهر بلا نهاية فلا محالة ان الجوهر بلا نهاية
لان القوة عن الجوهر لا الجوهر عن القوة وقال النفس قائمة بذاتها من
اجل انها ليست محمولة ولا مركبة وقال في كتاب فادن
ان تجزأ الجزء فليس بجزء وان تجزأ الكل فجزؤه لا محالة متجزئ لان الكل ما
تجزأت كله لا محالة قال الخط من نقطتين والسطح
من خطين والجسم من سطحين فلا محالة ان علة الخط النقطة وعلة السطح الخط

وعلة الجسم السطح فالعلة الاولى جوهرية محضة وسائر العلل الاولى
من علل اذا تخلخل الجسم كثير وذلك لان الجسم اشد تكاثفا والكثير
او الجسم صار على اضعف ما كان وهو متخلخل فان قال قائل الكم
تزعمون ان العالم ملا لا خلا فيه والشي الصغير بقدر شبر اذا تخلخل صار
شبرين فالشبر الثاني كيف يكون لا في مكان وان كان يكون في مكان فاين
المكان والمتمكن اذا كان في شبر وصار في شبرين ان مكان الشبر الثاني
والجواب ان القدماء قالوا انه ليس يكون شي حتى يفيد مثله في العالم
ولا شي يفيد حتى يكون مثله في العالم دفعة وكل واحد ياخذ مكان صاحبه
لا ينتقل احد منها في مكان صاحبه بل انما الاشيا متصلة كالفلك المتصل
فمتى اخذ جزء منها في الحركة تحرك الشي الذي يليه معا عينا بعينه فياخذ
الشي مكان الاول دفعة واجاز هذا افلاطن الا انه قال يقول الشي
استقصا من هذا ان الهوا جرم كانه الاسفنجة الذي يقال له
الغيم او كجرم الصوف وهو ينقبض وينبسط فمن اجل ذلك صار اذا كان
الشي ينقبض له الهوا واذا انفذ انبسط له الهوا فيعطي المكان
ويأخذ المكان وسئل متى يتحرك النحو فقال اذا قطعت الطبيعة

نظام

نظام فعلها واما اذا انبتت الطبيعة نظام الاسطقس وشرح فعلها كان
للنحو لا يتحرك وقال الواحد صورة لانه مبعث الشي واذا كان كلما
قرب من معرفة الشي بعدت من ضده فهم اذا اعرف الضد اجاب
فقال اذا من جهة جوهر الشي قرب من ضده واذا كنت اقرب من
جهة الصفة فانك ابعد من جهة الضد والضد ضدان ضد بالجوهر
وضد بالفعل كالبارد والحار جوهرهما واحد فعلهما شي واحد وهما متضادان
من جهة الفعل وهما ابيضان من الجوهرين كذلك السواد والبياض من
جهة الكيف هما جوهران متضادتان الا انهما ليس متضادين
بالنوع الاول بل بالنوع الثاني وقال الانسان هيولى للصور
كما ان سائر الاجرام هيولى للانسان وقال الحس هو الشي وهو
غيره من اجل انه يحرا انصارت الغريزة فيه بغير الهوية والعقل هو الشي
وهو غيره لانه يحركه بغير تحرك وبعد قال العقل شي واحد وقال
اذا اردت ان تطلب جزء العقل بالانضاج في الحد فانظر جزء العقل
في ذلك الحد وقال اول ما مركب انما هو من القوة والفعل وقال
لا يمكن جزء جزء الاخر حتى تختلف في الصورة فيكون ما تحت العقل يكون ان

العقل كالجنس لها وقال لا يحل الفصل الى تفصيل الشيء اما الى شيئين
متساويين او اما الى شيئين غير متساويين فان فصلهما الى متساويين
فليس فصلهما الى حقيقة لكن فصلهما الى غير متساويين فحقيقة تفصيلهما قال
فاعل وكيف انفصال شيئين متساويين بغير حقيقة قال من ثقال الهيولى
والى حدة لا من ثقال الصورة وقال الذي هو قائم بذاته تمامية
خارجة عن ذاته فتمامه ليس جواهر بل اعراض وليس بعالم ابدا
الا بعد شرايطه والشرايط ابدا خارج عنه وقال الفصل الا يفصل الجوهر
الى غيره وغيره بل آخر وآخر ولو فصله الى غيره وغيره لم يكن الجوهر الجوهر
وقال القائم بذاته هو الذي جوهره مسبوق الحد والذي
ليس قائما بذاته هو الذي حده مستوق الجوهر ومن اجل ذلك صار
الذي بذاته فوق الحد وصار لا محدود الا انه غير محدود ولان
ما بين المحدود وغير المحدود فصل لان ما هو غير محدود ولا يدل على شيء
ولا على ذاته كالخارج الذي هو غير محدود فالذي فوق الحد محيط بالحد
والمحدود وغير المحدود وقال كل شيء في العالم موزون واذا كان
موزونا فحق انما صار صحيحا وحسنا اذا قرنته الى القرف

لاختلاف

لاختلاف المشاكلة واتفاقهما وقال الحكيم فاضل ما الطبيعة والمحكم فاضل
بالصناعة وقال لا خير في المتكلمين والمجادلين يكونون في المدينة لان منهم
تحدث الاراء الردية وقال الجوهر تجزئة المنطق وليس تجزئ في ذاته
وانما اجزاء المنطق من جهة الكمية والشخص وكل جزء من اجزاء الكمية و
الشخص هو من جهة الجوهر كلي غير متجزئ كالعقل الاول الذي قبل التجزية
الا ان المقدار الشكلي الكلي هما اللذان وقع عليهما التجزية في المنطق
من ثقال الكمية والشكل والاخرية من ثقال الجوهر وقال كل ما حده حد طبيعي
فان الفصاحة في حده وكل ما هو بحد صناعي فان الفصاحة خارج عنه
وقال موت الانفس الجزئية وعدمها في عالم الكيان وقال الضد
لا يدخل على ما هو بالفعل فيفسد ما هو بالفعل وقال لا بد للاشياء ان
يكون بنهاية او بلا نهاية فان كانت بلا نهاية ليس للنهاية مبدع
لان الذي يقولون ان الاشياء بلا نهاية انما يقولون بالدهر
والدهر لا لمية فيه لان كلما فيه لا من اجل او يكون متناهية فينقطع الكم
في النهاية نحو الذي هو بلا نهاية ولا بد للاشياء ان يكون من اجل
او لا من اجل فان كان من اجل فالكم لا يجوز على الذي ليس هو

من اجل وقال كل ما كان على مجرى الطبيعة فهو معتدل موزون وكل
ما هو على خلاف مجرى الطبيعة فهو غير معتدل ولا موزون وقال ان ههنا
قوما قالوا ان جزءا لا يتجزى وقال آخرون ان الجزء يتجزى الى ما لا نهاية
وكلاهما قد غلط لان الجزء الذي لا يتجزى البتة والا فليس بجزء فان قالوا
بانه يتجزى والجزء غير الجزء بلا نهاية فليس الاجزاء غير الاجرام وهذا باطل
لان في ذلك ابطال الاجرام فاما الذين قالوا ان الجزء الذي لا يتجزى
فقد صدقوا لان الجزء نهاية جزء لا يتجزى لانه هو الجزء وانما ارادوا تجزى
الى ما لا نهاية الجسم والجسم قد تجزى الى ما لا نهاية الجسم والجسم قد
يتجزى الى ما لا نهاية من جهة ويتناهى من جهة فاما من جهة العقل فانه
يتجزى الى ما لا نهاية واما من جهة الحس فانه يتناهى الا انه الصاق العقل
قد يجري الشرح يرجع الى البسيط وذلك لا يتجزى فان قالوا ان الاشياء
كلها الاجسام سالناهم عن العدل الذي يعطي كل حق حقه اي جسم هو
وقال ذو قدر او غير ذو قدر فان كان ذو قدر فتناهى وبطل
اللانهاية وان كان غير متناه فغير مدرك وان كان غير مدرك فكلها في
العالم مجهول وقال لابد من اول معقول فان كان هذا الاول وقع بالفعل

المحض يطلب الزيادة والنقصان والنشو والبلاء وكانت الاشياء
كلها في غاية التمام وان كان وقع هذا الاول بالقوة المحضة يطلب
الاشخاص والصور والكثرة فلا محال ان الاول واقع بالذي في الفعل
والقوة ظاهره فعل وباطنه قوة فهو نهاية هيولى وصورة صورة
من جهة انه فاعل وهيولى من جهة انه قابل وفي كتاب آخر فهو فاعل من
جهة ما فيه بالقوة وفاعل من جهة ما فيه بالفعل وقال من يريد ان
ينظر الى اي عمل فلينظر الى فعل المنطق في الفكرة وقبول الفكرة منه
كيف لا يتجسم الفكر وروح المنطق ايضا ومن يريد ان ينظر الى كيف
هو صورة وهيولى فلينظر الى الصناعة كيف ظاهرها وينظر في
اي الهيئة منه وباطنها فهي سفر اي التخيل وقيل لم صارت النار العقلية
تمر فصير كثيرا اجاب فقال وذلك لان النار العقلية تخرج ما في
الهيولى من الاثار بالقوة حتى توجد بذاتها فتكثر لانها يصير بالفعل
وقال انما صار العالم فاضلا بذاته لانه مصور ومتمم غاية كل
شيء لا يحتاج الى غيره لان الصورة خارجة عن ذاته وقال
الهيولى ثلث الاولى لا صورة لها والثانية لا انية لها والثالثة

والثالثة الالسطقسات كذلك الصور ثلث اثنان مبسوطان و
واحدة مركبة فاما المبسوطتان فالمنطق تجري عندها واما الثالثة فلا تجري
عندها المنطق وقال عالم علوي عالم النفس قولي وعالم الطبيعة فعلي
وقال الفعل هو الشيء الجسماني الذي للطبيعة في غاية حركتها و اما
القوة فهو الشيء الروحاني الذي للطبيعة في اثر حركتها ليس لما يمنعها
هذا هو الفصل ما بين القوة والفعل وقال في كتاب اقرطيس المنزل منزلان
منزل يسمى العقل ومنزل يسمى النفس ولو اردت النزول لنفسي لاخترت منزل
العقل واما في صلاح الناس فالنزول في عالم النفس اصوب وقال
الواحد واحد من جهة الكثرة في الجنس والاثنان اثنان من جهة الفصل له
وقال اذا لزم التمييز لزم الفصل فالواحد لا يلزمه تمييز لانه بذاته وانما
يلزم التمييز الاثنين لطلب الفصل ابدا وقال الحد ليس هو بسيط ولا
جسماني وما ليس بسيطا ولا جسمانيا فهو بين الجسماني والبسيط و
الحد فوق الجسماني وتحت البسيط وقال ارسطاطاليس يرد على زينون
السوفسطائي ان العقل انما هو غاية الكثرة وغاية الكثرة لا تكون كثرة
وانما هي وحدة وقال بصعود جنس الكم الى جنس الكيف الى جنس

الجوهر ترى الحق بكماله وقال اعتدال الحرارة الغريزية سبب الجلادة
والعروبة واللين والملوسة وطيب الرائحة واعتدال الحركة دا استوا
العضو وقال افلاطن قال فيثاغورس ان الدهر متصل وان كان
متصلا فلا محالة ان الزمان متصلا فلما كان هذا كذا علمنا ان من
طلب علم الزمان من الاولين انما طلبه من نحو مقادير الحركة لان المقدار
من والي وانما قلت انا في الزمان النوع الاول النفساني ومن قال
من نحو مقادير الحركة فانما قال بالنوع الثاني الطبيعي وقد جمعتها
لتكون اشد بيانا وايضا فالان الان الزماني هو الدهر الذي
تجري عليه الحركة فيكون ماض وآت فنعني الوقفة التي هي الان بين الماضي
والآتي هو عدد الحركة لا الحركة وهو بعيد ولا بعد لان الحركة العقلية
والكثيرة الزمان هو الذي يعدها فالزمان ليس هو حركة الفلك كما ظن
بعض من قال من الاولين لان حركة الفلك مختلفة كحركة السماء والشمس و
القمر وساير الكواكب والزمان ليس بمختلف ولو كان كما قالوا انه حركة
الفلك وجب من ذلك ان يكون الزمان يعرف بالزمان لان الحركة انما تعرف
بالزمان فان كانت الحركة هي الزمان فلا محالة ان الزمان يعرف بالزمان

وايضا المكان هو الحد فان الزمان يخالف بعضه بعضا والدليل على ان الحركة
ليست هي الزمان السرعة والابطاء لان السريع الحركة والبطئ الحركة انما تعرف
بالزمان والزمان يعد ولا يعد والحركة تعد ولا تعد فالحركة من باب الكم
لا محالة فالزمان مولف من اجزاء وليس كالعدد والكم الذي هما غير الاجزاء
فقد بان وصح ان سرعة الحركة والابطاء انما تعرف بالزمان فالزمان
عدد الحركة وليس الحركة لان الحركة القليلة والكثيرة انما تعرف وتعد بالزمان
لان الحركة ما لم تكن في هيولى فانه لا تخرجها الاتصال والانفصال و
ما لم يلزمه الاتصال والانفصال لم يخرجها الزمان والاتصال والانفصال
هما الزمان المقادير على ما ذكرنا فقد بان انه من هذا القول ان
الزمان بالنوع الاول هو بين الاثنين وبالنوع الثاني هو اشكال مقادير
الحركة بقدر سرعته والابطاء ونقول في المكان انه حيث
المحيط والمحاط به ان المكان ليس شخصا قائما بذاته مباينا للشئ الذي هو
مكان له والفاضل افلاطون يقول ان المكان هو بعد لا شكل له ولا كيفية
قابل للاشياء ذوات الاشكال والكيفيات قابل لها واحد العدد واحد
غير حد من ان تتغير عن حاله وقال في كتاب طيماوس ان الهيولى والبعد شئ

واحد

واحد فان كانت الهيولى هي البلد والبلد هو المكان فلا محالة ان افلاطون
من يريد بقوله هذا القول سقراط ان العقل مكان للصور الطبيعية ومن اجل
انها العاقلة واما كان لا شكل للمكان ولا كيفية لانه هو المواقي الخارج
عن المتمكن وقال افلاطون ان الاقي البسيطة من قبيل ان تشكل
شبهها البسيط من جهة التمكن تقبل الاجسام تشكل بلا تغير ولا استحالة وهو
اقي الهيولى الكلية لانه حد بسيط الذي هو فيه كالماء الذي في الاناء
انا لا نقول ان الماء في جوف الخزف وهو حد الماء والخزف
للصورة قابل للشئ بلا ان يتعطل ولا ينفعل لانها في النهاية المحيطة بالجسم
المحاط به المتحرك اعني الاحاطة الباطنة البسيط من المحاط به الذي
هو كله واما تحرك المكان نحو المتمكن فاما نحو ذاته فغير متحرك لان مكان المكان
النفس ومكان الاجرام المكان فالمكان هو الطرف الذي بين الشئ والمتمكن
وقال في كتاب قاذن المكان بين الروحاني والجسماني وذكر انه هو
المثل بمثله وذكر فيثاغورس في مقالة الحروب ان فيثاغورس قال
ليس شئ في المكان بالنوع الاول الا النار فقط فاما سائر الخليقة فانما هي في
المكان بالنوع الثاني وقد اجاز المعلم الفاضل هذا القول واوضح لنا ان المكان

كتابخانه مجلس شوراى اسلامى

وذلك انه قال لو كانت الاشياء في المكان الاول على مثل ما هي عليه
النار لكان يلزم ان ينتقل المكان لبعض الاحايين مع المتمكن وقال
البخت هو الذي يكون بذاته دفعة بلا سبب متقدم ولا روية وقال
ان الاشياء قد يكون في سطح الارض الذي هو المكان بالنوع الثاني وقد يكون
الاشياء في مكان بنوع ثالث وهذا النوع الثالث ينتقل مع المنتقل
واما المكان الذي مع النوع الاول فهو الافق البسيط الا انه شبيه بالخط
اذ هو كالخط الحسي بل كالخط النفساني وهذه من الاقاويل صحيح وحده
الفيلسوف عن العدم ثم جمع ذلك بين حدين واوضح المكان بحد طبيعي عقلها
وقال في هذا ايضا انه قد يكون الشي في المكان الذي هو الافق بنوع ثان
وهذان المكانان ما ينتقل فيهما فاما المكان الثالث فهو كالعرض ينتقل مع
المنتقل والمكان الاول هو الطبيعي والثاني هو شبيه بالطبيعي وليس بطبيعي والثالث
عرضي الا ان هذه الثلثة يجمعها حد واحد وهو حد السطح الافق المحيط و
المحاط والسماء هي المكان الاول للاجرام اللازمة للافق وسطح الهوا هو المكان
الثاني الاحد للجسمين من المتمكن القابل لكل شي الذي لا شكل له وهو من بدء الجنبة
هيولى وقال اذا ارتفع القابل ارتفع الفعل لان الفعل انما يرى

القابل

القابل لا في الفاعل وقال ان قيل ما علة الكثرة قلت الوحدة
وان قيل ما علة هبوط النفس الى هذا العالم قلت الاستطاعة
لان الاستطاعة تعمل في الاشتياق والاضطرار يعمل في حاشية واحدة
وقال انما هو فكر وتصور احدهما نحو الجواهر الباطنة والاخر يميل
على الاعراض الظاهرة وقال انه خاصة يعطيها ما غيره و
لك الخاصة هي غيرية في الواحد ولذلك قال فيثاغورس ان الواحد
الهو هو لا غيرية فاني حده يلزمه والصفة بنوع غيرية والواحد الاول صنعه
نحو جوهره لا كالغيرية اللازمة لشي تضطره الى انه معلول لان الغيرية اللام
الدال على العلة والشي الذي لا غيرية تلزمه فهو العلة لا محالة وقال
الكم موجود ابدا في الهيولى والكيف موجود في الصورة والاعتدال يكون
الصورة والهيولى وانما تتضاد الاشياء في الهيولى من اجل المجانسة
لان كل شي من الاشياء هو اشد مطالبة ومغالبة على ما يجانسه من
الشي الذي ليس مجانسا له وقال تركب العالم على خلاف مجاري الطبيعة
ليطلب مجاري الطبيعة ويتشبه بها وقال النفس من جنس اوايل وهي الجوهر
والهوهو والغير والحركة والسكون فالهو المعقولات لانها لا تتحرك والغير المحسوسات

لانها تجري فلما كان ذلك كذلك صارت النفس من المجرى لا تجري له
وقال قد ظن كثير من الناس حين قلنا ان النفس دائمة الحركة انها لا تسكن
والحركة الدائمة هي سكون لانها على حال واحدة لا تتغير وما لا تتغير ودام
على حركة واحدة فهو سكون وقال المكان مثل العالم وعلى شكل
العالم فلذلك ليس فيه خلا وقال ليس يلتذ في الحالين وانما يلتذ
في نقطة الاعتدال وان التذ في الحالين لم يلتذ الا قليلا حتى
ينقص وقال لم قيل ان العقل والمعقول شي واحد قال
لان العقل الذي بالفعل ليس هو شيئا سوى المعاني والمعاني ليست
شيئا سوى المعقر بها ولا بين المعاني انفصال فلا محالة انها شي واحد
وقال الحركة انما ينبعث ابدا في اربعة اشيا في الجوهر والكم
والكيف والاين لانها في الجوهر تفعل الكون والفساد وفي الكم
الزيادة والنقصان وفي الكيف التغير وقال غاية الطبيعة ان تفعل
الحيوان نحو افاعيل النفس وقال كل مركب من طبايع اربع
اثنان بالقوة واثنان بالفعل لان اللذين بالفعل صورتي مع جسد و
اللذان بالقوة صورتي لا مع جسد ولذلك كان التضاد لان اللذين

بالقوة

بالقوة تريد ان الخروج الى الفعل والذي بالفعل يريد ان يرجع الى
القوة ولهذه العلة كان الكون والفساد كاللجة فان ما فيها بالفعل يرجع
الى القوة وما فيها بالقوة يخرج الى الفعل وقال الشي اما ان يوصف
بصفة من ذاته فالصفة والموصوف شي واحد واما او وصف بصفة
خارجة من ذاته فالصفة والموصوف شيئان وقال انما صار
الدهر دهرا الدواهر وامتداده وقال اذا خرج نور البصر على
غير زاوية قائمة البصر كبيرا او الكبير صغيرا ولم يبصر الاشيا على
حقايقها وقال انما صارت النفس في افق الحيوان من اجل ان الحيوان
محتاج الى الحركة الدائمة وان تكون في افقه ليمسكه بنوع الحيوة
وقال الحركة انما هي طلب وهرب الا في طلب فصل فان كان
هذا هكذا فاين الجواب ان الطلب والهرب متصلان غير متباينين لا محالة
لان الشي الذي هو غيرهما ولولا تلك الوصلة كانا متباينين فتلك الشي
الموصل بينهما سوال ان قال لان اذا وجد الطلب الذي في افق الهرب فعال
الفعال يفعل النفس مبداه ظاهر يودي الى غاية لم يكن ظاهره
منتهى عنها وقال الحد الذي يستدل به على الشي يستدل على ضده

وقال اذا ادركنا انية الشيء من جهة العقل ادركنا لميته ايضا معاً
واذا ادركنا انيته من جهة المحسوس لم ندرك اللمية لان الانية واللمية في
العقل شيء واحد وليس للحس الا ادراك الانية دون اللمية وقال
الصناعات ثلث اما ان يكون الكلام اكثر من الفعل وهي الخطابة واما
ان يكون الفعل اكثر من الكلام فهي الطب واما ان يكونا متساويين فهي
في الموسيقا وهي اشرف الصناعات وقال النفس اذا فرحت قلقت
الطبيعة واشتدت حركتها على الدم ونفذ وانبث في جميع البدن
فيحمر الوجه لذلك ويكثر الضحك لاسترخاء العضلات من شدة حركة
الطبيعة ومتى حزنت النفس سكنت وخمدت شعلة حركتها ومتى خمدت
وقودها خمدت الطبيعة واخمدت الدم وضمته وجمعته حتى يخرج من
جميع الاعضاء الى باطنه والى القلب فيصفر الوجه لذهاب الدم وتشتد
العضلات وتنقبض فمن هناك لزمتها شدة الحركة وشدة السكون
اذا افرطا وقال على حسب ما يذهب على الطالب من علم حد الشيء يعسر ويعز
وعلى المرء ان يستقصي في علم الحد وقال الدهر انما هو مركز الزمان وانما سماه
الاصحاب الدهر لان الزمان ممتد لا نهاية له لدوام حركته المستوية وانما

الطب ر

دامت

ودامت حركته من اجل انه يدور على مركز هو راس المركز فلذلك لم يدر
دورا ما مستويا وقال الفصل بين الفكر والحس ان الحس يأخذ
الاشياء من قرب والفكر يأخذ الاشياء من بعد فمن اجل ذلك صار
الفكر ينسج والحس كالناسج وقال النفس كالملك والطبيعة كالخادم والطبيعة
يجلب الهواء الطيب فيدخله على النفس لترويحها فاذا فسد روّت النفس على
الطبيعة فيطرب لها الطبيعة امرا جديدا فادخلته فاذا اطرب النفس احدث
ذلك الهواء الداخل عليها قطعة بمقادير متناسبة وجزءته اجزاء
متقاربة ورددته على الطبيعة من الاتها فصيرها هنالك لحنا ما ينشط
الطبيعة ويحركها حركة نشاط وطرب وقال الاوايل اربعة الزمان
وهو نحو الطبيعة والمكان وهو نحو النفس والدهر وهو نحو العقل والازلية
وهو نحو العلة الاولى وقال اللذة غاية الفعل الذي على
مجرى الطبيعة والقوة ابدا او من القوة الى الفعل وقال الطبيب الانسان اولا
الخلق الجوهري فان قال لك قائل ان قلت كلاما فعن الصناعي
الم تزعمون ان الطبيعة لا تفعل فعلا باطلا فلم تخرج الطفل في تمام
الشهر الثالث او الرابع وقد تمت الصورة فيه والخلقة فامسك

الطفل بعد ذلك الى تمام تسعة اشهر ليكون حيوانا تاما لانه ليست تاميته
بان يتم خلق الجسد فقط لانه وان تمت الصورة فيه وتم جسده وصار
حيوانا الا انه كاللبن المتجبن لو اقلت من موضعه سال لكن امسكته
الطبيعة ليبلغ غاية الجمود ويتم حيوانيته فيه فحق اذا اخرج فهو بالالة
الذاتية لئن يتناول الطعام فيتم يفعل فعلا باطلا وقال كل فعل
يفعله المرء عن شهوة النفس وقال ليس للنجوم فيه شركة فهو خير لا محالة
وقال الشر عدم الخير البتة وليس المرض ولا الضرب وما اشبهه
الا الام شرا بل انما هو بعض الخير وليس البعض من الخير شرا وانما الشر
عدم الخير البتة فلو كانت هذه هي الشر الذي هو عدم الخير لم يكن فيها منافع
وقال كل فعل يشترك فيه الكواكب فهو مركب لا محالة وكل فعل لا يشترك
فيه فهو غير مركب وحيث التركيب فهناك التضاد وحيث التضاد فهناك
الشر وحيث لا تركيب فهناك الخير وقال الاركان اربعة عدد وطبع ومكان
وزمان وقال خاصة الحكم ان يحفظ ما يجب الزمان والمكان وقال ان قوما
ذكروا ان الجوهر الاول فاعل بجوهريته وجوهره لم يزل ففعله لم يزل
فان بعض المفسرين ان هذه النتيجة باطلة وذلك ان وجود الجوهر

لا محالة

لا محالة باضطرار موجب الفعل واذا كان وجوب الجوهر بالمعلول يوجب
فالموجب ليس الموجب فلا محالة ان الجوهر تام فاعل وقال لما يبتغي
قولي انه بذاته فعال انه لا بنوع ولا بحال ولا بصفة بل بجوهره
فقط لان هو الجوهر المحض الذي صفاتها كلها من ذات جوهره فهو فاعل
بذاته فقط وقال الفعل فعلان عام وخاص فالعام كله خير والخاص
تراه خيرا او تراه شرا لانه للقوة الاختيارية وقال السمع مجانس
للبصر والذوق مجانس للمس والشم متوسط بينهما وقال الخط المستقيم
ذو وسط والخط المستدير ذو وسطين وقال البصر والمبصر اثنان
وذلك ان البصر لا يبصر الا بالسواد والبياض لتكون احدهما مرة
الاخرى بفضل متوسط الهواء بين البصر والمبصر والهواء علامة نور البصر
فشعاع الطرفين يحدهما وانما يقع البصر على المبصر في الهواء هو الواسطة
الذي فيه يلتقيان ولولا ذلك ما ابصر الشيء البعيد الا بعد من
الزمان بشكل لذلك البعيد ولكن لما صار المتوسط الذي هو
الهواء متصلا بالبصر والمبصر قابلا لهما ومتحدا بهما صار المرء ينال الشيء
البعيد بلا زمان لهذه العلة التي ذكرنا وقال للنفس صحة وسقم وحوة

وموت نصحتها الحكمة وسعتها الجهل وحيوتها بان يعرف خالقها ويتقرب اليه بالبر
وموتها بان يجهل خالقها ويتباعد منه بالفجور وقال الجنة جنتان عامة
وخاصية فاما العامية فان لا يتعدى ابدا الا مع الشهوة واما الخاصة
فان تنظر الى الاسطقس الغالب عليك فتقابله بضده وقال في طيماوس
ان الربوبية موجودة في كل جزء من اجزاء العالم حتى في الحيوان العاقل
الناطق المشابه للباري لما فيه من العفاف والفضل والشرف ولتسنه للتعقل
لما فيه من علم الغيب والتفكر وتشبه الهيولى بما فيه من الجسم لتقبل الزاب العالم
للصور الموضعة وقال عطية العلم شبيهة بمواهب الله عز وجل لانها لا تبعد
عند الجود بها ولكنها تكثر كالها عند معيدها وقال اللذة تحرك الشي
من غير موضعه الطبيعي دفعة والالم تحرك الشي من موضعه الطبيعي الى غيره دفعة
وقال انشأ يهون عليها كل شي الحكيم الزاهد والى جاهل الذي لا يدري
ما هو فيه وقال الغضب والشهوة وكل خلق من اخلاق النفس فمنفعة
مقدار يصلح حال الشخص الذي يكون فيه فان زاد على ذلك اخرجه الى
الشر لان الغضب شبيه الملح الذي يطرح في الاطعمة فان كان بقدر موافق
يصلح الطعام والزايد يفسده ويخرجه الى غير الاستطاعة وكذلك سائر

القوى

القوى وقال الطبيعة للنفس شبيهة بالزوجة للرجل يدبر البدن كما يدبر
الزوجة المنزل والنفس يدبر ما خرج عن البدن كما يدبر الرجل ما خرج
عن المنزل فان غلبت الطبيعة على النفس كان كتأمير المراة على زوجها
فانتشر امر النفس وقبح نظامها وان غلبت النفس كان كتأمير الزوج الرجل
المراة ووضعه اياها في مرتبتها وقال حركة القوة الشهوانية تلقاء
الرغبة وحركة القوة الطبيعية تلقاء الرهبة وحركة القوة الفكرية
تلقاء العلة وبهذا اسس الطبقات الثلث من الناموس اما الطبقة
العليا فبالحجة واما الاوساط فبالرغبة واما السفلة فبالرهبة
وقال الوقوع في اكثر الامور اسهل من التوقع وقال
الصلاح ازالة الاجزاء التي بالفعل الى الاجزاء التي بالقوة ليخرجها الى
الى الفعل وانما صار العقل والنفس لا يصلحهما الغير لانهما بالفعل
وقال كل ما فعلته الطبيعة بالعادة فعلته النفس بالالف وقال
الفرق بين المعرفة بالشي والعلم به ان المعرفة تذكره لما قد نسيته والعلم
ان تستفيد لنفسك من امره ما لم تكن تعرفه قبل ذلك وقال قوة حفظ
الانسان بعض من تمييزه بقدرها لان ما بين القوتين تضادين في

في الشخص فالتمييز فعل والحفظ انفعال ولا بد لاحدهما ان يكون اقوى من الآخر
وقال اقوى الاسباب في محبة الرجل امرأته ان يكون صحوتها
دون صحوته بالطبع وتمييزها دون تمييزه بالطبع وقلبها اضعف من قلبه
واذا زاد شيء من هذه الخلال على ما في الرجل تنافر بمقداره وقال اللجاج عن
انطباع المعقولات في النفس وذلك انها لفرط حدة يكون في الانسان وانما الغلط
طبع فلا انعقاد الرأي وقال الشراب يفعل بالانسان في الساعة ما لم يفعله
المناقشة في السنة واذا اخذ بالمقدار الكافي طرا انتظام النفس وقواها
على حسن تصرف الاعضاء وقال احوج الناس الى تناول الشراب من ضعف
قلبه وقوي فكره فان الواجب عليه ان يتناول منه عند الغم وغلبة الفكر
وذلك ان صورة الخوف تتضاعف على الضعيف القلب عند الخوف
فربما كانت سبب مكاره وقوي قلبه فان تلك الصورة تجيئه بخلاف ولا
منها الا ما تحدد الشجاع في نفسه وقال الطبيعة قد تفعل افاعيلها ليس نحو
مبادئها ولكن لغاية منفعة فيكون مبدأ الشيء قبيحا نحو الطبيعة الجزئية
حسنا نحو الطبيعة الكلية واعني بالطبيعة الكلية العامة الجامعة وقد تفعل
الطبيعة الشيء في المبدأ حسنا نحو الطبيعة الجزئية وقبيحا نحو الطبيعة الكلية

فتفعل

فتفعل الفعلين كليهما احدهما نحو الخاص والآخر نحو العام وقال
الطبيعة تعمل الجارحة والنفس تستعملها وهما مثل الحداد والسياف
في السيف هذا يعمله وهذا يستعمله وقال اذا اردت ان تعرف
طبع الرجل فاستشره تقف من مشورته على جودة وعدله و
خيره وشره وقال الفرق بين المحبوب والمعشوق ان المحبوب
يؤثره الانسان لنفسه والمعشوق يؤثر نفسه له ويجمعهما من اجله و
بينهما فرق كثير وقال ان صفة الشيء تنطبع في النفس بكماله ولا تغادر
شيئا منه وقال الصوم لجام النفس الشهوانية يروضها على حسن
انقياد النفس الناطقة والصلوة ايضا لجام النفس الغضبية وضعها
على طاعة النفس الناطقة وقال علة عشق الشخص ان يكون في المعشوق
من القوى التي تقع بها العشق اكثر مما في العاشق فيكون نفس العاشق
يطلب تمامها من تلك القوة من نفس المعشوق وتنقاد لها فهذه علة
كل عشق حسن وقبيح وقال محبة العاشق للمعشوق انما هي لحسن التمام
التمام الذي فضل به المعشوق العاشق وقال يتفق العاشقان
في العشق وقد يختلفان فيكون احدهما عاشقا للآخر ولا يكون الآخر

المجاورة
بمد لمس

عاشقا له اما اتفقا فهما ان يطلب كل منهما قوى من الآخر ويجده مثل
ان يكون احدهما تاما في تأليف القوى والآخر تاما في تأليف اللفظ فيعشق
كل منهما الآخر واما النوع الثاني فمثل التمام فيهما اجتمعا عليه في احدهما و
ليس في الآخر شيء منه وقال الفرق بين الكم والكيف ان من اشخاص الكمية
كبير زائد اي كل واحد منها والمجتمع من اشخاص الكمية يكبر بانقضاء عن بعض
ما تركب منه وقال ليس يفيد علة العلل واول الاوائل الا هو المقصر الطبيعة
لو العلسوف المدبر بما معه من العلم وكل من دونهما فانما يعدم من دونه
لانهم لا يستطيعوا ان يعلموا موجودا الا مركبا وقال علة العلل يحرك
الاشياء بسكونها وليس من ساكن غيرها الا وله حركة ولا متحرك الا وله
سكون وقال تحت العلل يمسك نظام جملة العالم وبه قوامه كلما تركب
الشيء بعد من تأثيره واثر فيه من دونه وقال ينبغي ان يستعمل مشورة ذوي
الرأي من اهل طبقتك ولا يعدل عنه الى ذي رأي في طبقة اخرى
فيعدل عما يحتاج اليه وقال الهوية علة الكون والغيرية علة الفساد
وقال تعلق الرفيع بالوضيع يسمى شوقا وتعلق الوضيع بالرفيع
يسمى محبة فاتصال جميع ما في العالم بعضه ببعض انما هو بالشوق والمحبة

وقال

وقال جميع مسام البدن من الانسان بأسرها تنفتح بالانفتاح الحقيقي
في اليقظة وتنضم بانضمامها في النوم وقال ليس الشيئان متفقان
في جميع المخصوصيات لا في الكيفية والكمية ومن اجل ذلك وقعت الاشياء
كلها تحت التغير الا العلة الاولى وقال لا اطلاق في عالم الكون و
الفساد صورة عالم مثل ما يتصور بالفكر فان هيولى الصور فيه
مستحيلة سيالة غير ثابتة وقال لا يزال الشيء يزيد وينقص حتى يعتدل
لان العدل ماسك للزيادة والنقصان وقال في كتاب طيماوس تقدر
ما يقع في الصورة من الواحدة وقال الذكاء سرعة تخيل الشخص
ومبادرته الى الحد الاوسط من حدي النتيجة وهو الذي لو وجدته بعد ما تهيأ
وقال الحس اما كالحد العملي في النقل والعقل اما كالحد العقلي في نفسه بلا
جرم العمل لانه لو كان كحد العمل في العمل لم يكن يعقل الاجرام البتة فلما كان
يعقل والعقل منه لم يكن في النقل بل وجود الشكل تحت حد العقل الذي يعلم
ما الشكل وما الاشكل وقال كما ان عناصر جسم الانسان الدم والمرة
والبلغم كذلك عناصر القوى التي فيها الكواكب السيارة وكذلك غلبة
بعضها لبعض على حسب الكمال للكواكب السيارة وضعفها في ابتداء كونه

وقال اذا كانت النفس ظاهرة في شكل الانسان كان بالتفريع احذق
فيها يطلب الاصول واذا كانت غائرة كان يطلب الاصول احذق
منها بالتفريع ولم يصدر شيا الا بعد التفكير وهي احلق بالاحتياط
وقال ليس يلحق علة العلل زمان وانما يلحق الزمان الاشيا الجزئية
لانه انما يوصل الجزء بكليته وقال النفس التي في الشخص بعالم الطبع
وليس يعرف كل منها الوقوف على حقيقتها من الاخر الا بالفعل فالنفس
شبيه دراك الصدق بل الطبيعة شبيهة به فاذا اردت قوة واحدة
منها على الاخرى تعطل نظامها وقال الجزء وان كان متجزيا في العقل
فهو غير متجزي في الحس لضعف الحس عن ادراكه ومن اجل ذلك غلط
في الجزء طائفة من الطبيعيين ولهذا يوجد في الحس جسم غير متجزي في
زمان ومكان غير متجزيين وقال للنفس في ذاتها اشكال ومعان
لا يقدر على اخراجها بالكلام فتظهرها وقال علة اتفاق النغمة الثقيلة
والحادة في السمع وتمازجها والحادة اسرع من الثقيلة ان الرنية
تنتهي الى السمع في مدة اقصر من المدة التي تحس السمع فيها الثقيلة
ثم ترجع الى السمع قبل بلوغ البطيئة فتمتزج بها ويسمع صوتا واحدا

۱۵۱

وقال ينبغي ان يشتغل الاحداث بحفظ الاشياء ومجاري طبائعها
وتنوع بعضها عن بعض قبل ان التفكر فيها والا كانوا على المعارضة
اقوى منهم على تبيين الحجة وقال السعال والعطاس انما هو نفض الطبيعة
لما يعرض لآلة التنفس والخياشيم كما ينفخ الانابيب فيكون كل نفخة
في الخياشيم عطسة وفي آلة التنفس سعلة وقال الفواق مجادلة الطبيعة
دفع شي قد لحق بجرم المعدة فيكون كل نفضة فواقا وقال الى هل يتوهم
ان البهايم يعقل معبودها ما صحي بها وخوفها ما يقع بها من الضرب
وهذا لا يوجب للتخص العقل لانه لانطباع الاشياء المحسوسة
في الحس المشترك فان كان للحيوان تميز بفكر وصل بين المحسوسات
والمعقولات وتميز ذلك ما يصلح من النتايج وحصله في مواضع صح
للاعتقادات واوثق السكوك فيه وحفظ الضر واذا لم يكن
للحيوان تميز بفكر به لينقل ما في الحس المشترك الى موضع الاعتقادات
كما لحقه حس الحيوان من خارج فحفظه صورة البسيط وحده فالفرق
بين الانسان والبهايم ما للانسان من استخراج النتايج والاضافات
المركبة مثل ان العم مركب من الاب والاخ واما البهايم فليس لها

علم ما علمه من خارج وقال قد ظن قوم ان للبهائم تعقل بما راه
من فرط حذر بعضها وسخاء بعضها وبخلها وتسخيتها واعدادها
ما يحتاج اليه للولادة والنعوت وجمع الطبيعة التي فيها قد استكملت
السن النفس ومنعتها من التعلق بالفعل وصرفتها لما يتصرف فيه الا عضاء
والدليل على ذلك ان الاخلاق التي في نفس البهائم انما يكون احد
الضدين ولا يوجد فيها الاخر مثل الحيوان البخيل لا يسخو والجبان لا
يتبسل وهذا دليل على انه تبع الطبيعة فيسلك به مسلكا واحدا ولم
يسلك مسلكين فعلم انه يتصرف بلا العلة وانه مدرك غافل وقال
ان في وجودات كل شيء وخالق كل شيء بعلمها واذا وحدناه كان الاحتياج
لجميع الناس غير ممكن وقال الاله على ما يقول القدماء هو ابتداء
كل شيء وتمامه ووسطه وهو لملك مستقيما ومحيطا بكل شيء حافظ
عزته ومعه ابدا النقمة منتقم والذين لا يطيعون الله على سنن الله
وقال النفس الغضبية سلطان النفس الشهوانية لانها كثيرة التركيب والكد
هي اعوان للفضيلة من النفس الشهوانية وقال الفكرية والغضبية والشهوانية
فيها اشتراك لا يصل الانسان معه الى تمحيصه ومعرفتها الكل واحدة على

النوادر

الفرادها منه لان الشهوانية تليدة ومن تغلبت عليه الفكرية بالعلوم وبالغضبية يمتنع
من الرذايل وهذا الاشتراك لنسبة حروف المعجمة فانها لزوم النطق بالحرف
فيصحبه حرف اخر لم نزوه مثل قولنا با فان الالف يصحبها في اللفظ
ومثل قولنا جيم فان الباء والميم لم نطلبهما ولم يمكنا تخليصها منها
وقال اين هل من يتوهم انه يجوز ان فيه ذاتية وجوده تماما
فضله لان الفضيلة لذاته الرجل انما هي على الذوات لموته على
السادات وانما فضيلته بما جلده وظلم يخرج عن ذاته وقال في طبيعة
لا يحتاج الى التمام الله لانه يرى تمام الصورة لديه وانما يحتاج
ان ينقص ان يحتاج لانه ليس التمام في ذاته والذي له التمام في ذاته
غني لانه لا يلتفت بصره الا الى ذاته فاذا التفت بصره الى وراء التمام
في ذاته استغنى عن الاحتياج وقال الظن انك تقدر ان تعرف
طبيعة النفس وجوهرها دون ان تعرف طبيعة هذا الشكل وقال
وانما صار فصل الخريف اخلط عللا واصعب لانه ياتي برد بعد شدة حر
فيستبطن الاخلاط وتعث عللها وليس فصل الربيع لانه ياتي بحر
بعد برد فيكون الخريف كعضو صب عليه الماء البارد بعد سخونته والربيع

ولما لم يكن التمام في ذاته امد
بصره خارجا عن ذاته
م

كعضو نحم بعد برد عرض له فالمبرد اعظم خطارا وقال الصوت
لا يكون الا من اصطكاك جرمين متقاربين في القوام ان كانا متباعدين في
القوام لم يحدث عنهما صوت وقال السبب الخاص بالصوت من
الحنجرة ولوازمه وصدم الهوا الخارج من الحلقوم مدارك اللسان له
وقال الصوت يقوى اذا كان من جرمين مفرطي الصلابة ويضعف اذا
كان من جرمين لينين وقال اذا قسم وتر على ما له نسبة قسم الاعظم وقال
اذا عرض جسم في رطوبة ولم يلحق قراره وكان معلقا فيها ثم نقل هذا
في رطوبة اخرى اثقل من الرطوبة الاولى فانه يكون في الرطوبة الخفيفة اثقل منه
في الرطوبة الثقيلة بقدر فضل ما بين قطعتين من تينك الرطوبتين متساويتي
المساحة لمساحة ذلك الجسم المعوض في الثقل وقال اذا وضع في كفة ميزان
جسم من جوهر ما ووضع في الكفة الاخرى جسم من جوهر اخف منه واعتدلا
في الهوا ثم امسك بعلاقة الميزان وغوصت الكفتان في ما رجح الجسم
الثقيل على الجسم الخفيف الذي كان معادلا له في الهواء وذلك من اجل
ان الهواء غير محسوس الثقل والجسم الثقيل يشغل مكانا اصغر من المكان
الذي يشغله الجسم الخفيف المعادل فاذا انقص كل واحد منهما شجة مكانه

من الماء

من الماء اخف الجسم الخفيف وزاد رجحان الجسم الثقيل وقال اذا كان
جرم مختلط من جرمين معلومين واردنا ان نعلم كم فيه من كل واحد منهما وزنا فلنأخذ
من الجرمين المعلومين في الهوى وزنا وفي الماء واخذنا فضل زنة احدهما
الهوائية على زنته المائية وعرفنا الفضلين ووزنا الجسم المختلط في الماء
والهواء واخذنا فضل زنته احدهما الهوائية على المائية وهو وجدنا احدا
بين الفضلتين فيكون نسبة ما فيه من احد الجرمين الى ما فيه من الجرم الاخر
نسبة ما بين زنتيه المائية والهوائية على فضل زنة اثقل الجرمين
المائية على الهوائية الى فضلها ما بين زنة اخف الجرمين المائية
وزنته الهوائية على ما بين زنة الجرم المختلط المائية والهوائية له
وقال الشكل والوضع يريان مع الحس بقياس في الحركة
يرى بالقياس وحده وقال انما يرى الجسم متحركا اذا قطع
في زمان محسوس بين مسافة محسوسة واذا قطع في زمان محسوس
مدة غير محسوسة راى كانه قايم مثل الكواكب والظل واذا قطع مدة
محسوسة في زمان غير محسوس لم يرها وقال والدليل على
عظم مقدار الشمس وان كان الحس يرينا ها على هذا الصغر ان كل شي

كعضو يحجم بعد برد عرض له فالبرد اعظم خطرا وقال الصوت
لا يكون الا من اصطكاك جرمين متقاربين في القوام ان كانا متباعدين في
القوام لم يحدث عنهما صوت وقال السبب الخاص بالصوت الانسان
الحنجرة ولواره وصدم الهوا الخارج من الحلقوم مدارك اللسان له
وقال الصوت يقوى اذا كان من جرمين مفرطي الصلابة ويضعف اذا
كان من جرمين لينين وقال اذا قسم وتر آلة ما بنسبة قسم الاعظم وقال
اذا عرض جسم في رطوبة ولم يلحق قراره وكان معلقا فيها ثم نقل هذا
في رطوبة اخرى اثقل من الرطوبة الاولى فانه يكون في الرطوبة الخفيفة اثقل منه
في الرطوبة الثقيلة بقدر فضل ما بين قطعتين من تينك الرطوبتين متساويتي
المساحة لمساحة ذلك الجسم المغوص في الثقل وقال اذا وضع في كفة ميزان
جسم من جوهر ما ووضع في الكفة الاخرى جسم من جوهر اخف منه واعتدل
في الهوا ثم امسك بعلاقة الميزان وغوصت الكفتان في ما رجح الجسم
الثقيل على الجسم الخفيف الذي كان معادلا له في الهواء وذلك من اجل
ان الهواء غير محسوس الثقل والجسم الثقيل يشغل مكانا اصغر من المكان
الذي يشغله الجسم الخفيف المعادل فاذا انقص كل منهما شيئا من مكانه

من الما

من الماء خف الجسم الخفيف وزاد رجحان الجسم الثقيل وقال اذا كان
جرم مختلط من جرمين معلومين واردنا ان نعلم كم فيه من كل منهما وزنا فلنأخذ
من الجرمين المعلومين في الهوى ووزناه في الماء واخذنا فضل زنته
الهوائية على زنته المائية وعرفنا الفضلين ووزنا الجسم المختلط في الماء
والهواء واخذنا فضل زنته الهوائية على المائية وهو وجد
بين الفضيلتين فيكون نسبة ما فيه من احد الجرمين الى ما فيه من الجرم الاخر
نسبة ما بين زنته المائية والهوائية على فضل زنة اثقل الجرمين
المائية على الهوائية الى فضلها بين زنة اخف الجرمين المائية
وزنته الهوائية على ما بين زنة الجرم المختلط المائية والهوائية له
وقال الشكل والوضع يريان مع الحس بقياس في الحركة
ترى بالقياس وحده وقال انما يرى الجسم متحركا اذا قطع
في زمان محسوس بين مسافة محسوسة واذا قطع في زمان محسوس
مدة غير محسوسة راى كانه قائم مثل الكواكب والظل واذا قطع مدة
محسوسة في زمان غير محسوس لم يرها وقال والدليل على
عظم مقدار الشمس وان كان الحس يريناها على هذا الصغر ان كل شيء

يرو ضياءها وان عظم يكون منقطع الظل **وقال** قد يتوهم الجاهل ان الشيء
الذي بالقوة كامل بكماله وهذا خطاء وانما يراد بالشيء الذي في القوة
انه لم يتم كونه وانه في طريق التمام حتى يتم له الزمان الذي يتكامل فيه مثله
فيظهر تاما **وقال** وقد يقال الشيء في القوة اذا كان من يضاف اليه
قادرا على اظهاره في كل وقت اراده مثل كتابة الكاتب وعمل الصانع
فانهما في الكاتب والصانع على غير تكونه ولكن الصانع والكاتب يتكلفان
اظهارهما بالحركات والآلات كما يوجد لظهور الاشياء التي في القوة له
وقال الفرق بين العدد والمعدود ان العدد متناهي بتناهيه والمعدود
لا متناهي بتناهيه **وقال** من توهم ان بين حركة الحجر علوا المستلزمة بالتحقيق
وبين انحطاطه وقفة فقد اخطاء وانما يضعف القوة المستكرهة له
ويقوى قوة ثقله فيصغر الحركة ويخفى حركته عن الطرف فيتوهم انه ساكن
وقال انما ينعكس الشعاعات على زوايا من الاشياء الصقيلة لانها
تنقلب على ما كانت تستقيم فيه الزاوية التي تحيط من خط الشعاع الخارج
وخط المرآة خط مساو للزاوية التي تحيط بها ذلك الخط من المرآة
وخط الشعاع الذي انعكس والزاوية اي زاوية معادلة للزاوية التي حدثت

عن الخطين

عن الخطين المتقاطعين فيصير الزاويتين عن جنبتي خط الشعاع الخارج
والمنعكس متساويين **وقال** الدليل على ان الشعاع على خطوط
مستقيمة انه ينعكس على استقامته وترى حدوده عند خروجه من
الكواكب المستقيمة **وقال** ليس يودع المنفعل صورة وانما المنفعل
يهيأ للصورة التي في الفاعل ولم يبق عليه من مساواة الفاعل على
اظهارها الا ازالة موانعها فسبح الفاعل والمنفعل **قال** الجهال
يتوهمون ان الزمان هو حركة الفلك لانهم راوا حركته اسرع و
اعلى وادوم وليس الزمان هو الحركة ولكنه يصحب الشيء المتحرك و
الساكن والدليل عليه انا اذا توهمنا متحركين مختلفي الحركة قد قطعا
مسافة واحدة لم نجد ان نكون الفصل منهما في الحركة ولا في المكان
لان الحركتين المختلفتين ليس في احدهما مساوات للاخرى ولو كان
في السريعة مقدار ما في البطيئة وفضل عنهما عما كنين ذلك في الخطين و
الجسمين والعددين وذوات الكم لا كمها بهما فلما لم يوجد فيهما وكانا
جميعا قد استوعبا المكان دل على ان التفاضل في ذي الكمية ممتد مع
الاشياء شبيه بالخط المستقيم وهو الزمان والفرق بينه وبين الخط المستقيم

ان الخط المستقيم ثابت الوضع غير متصرم وهذا متصرم مع الاشياء الماضية
ونفهم على الاشياء المستقبلة وانما نعرف المتقدم منه بمقايسته الى الباقي
ونسبته اليه وقال تبين الزمان بالسكون او ضج من مسه الحركة لانك لو كنت
اقمت عند فلان امس اكثر مما اقمت اليوم والمقام ليس فيه تفاضل في
عينه لانك كنت في اليومين جميعا قد جعلت موضعا عنده وهو المقام
فقد صار المتفاضل في شيء آخر فاما المرتاضون فلجأوا في انكار الزمان
الى العارض الفلكي وجعلوه الزمان لانهم وجدوا فيه تكثيرا فيها التفاضل
مثل ان يقيم رجل عند رجل ساعة ويجلس عند بعد ذلك ساعتين
فيكون قدر الساعتين تفضل بكون الكمية قد وقعت في العارض الفلكي وقد
اخطاوا ولانا جعلوا التفاضل في المتحرك وانما يتغير ان يكون فيما بعد الحركة
لا في المتحرك وقال ليس العدل في الانفس صورة واحدة كما ان الاعتدال
في الاجسام ليس صورة واحدة وانما يقع الاتفاق بين النفوس في
باب العدل ان تحكم بالتيقظ قوى كل نفس في الحكم وتفضل ما يكون عليه لما
وكلت به وذلك ان القوة الفكرية وان كانت في كل نفس حاكمة له
على فضل ما هي عليه قوتا الغضب والشهوة فان سياس القوتين مختلفان

في نفوس العادلين لان في روساء المعاملين الغضب اكثر مما في نفوس
سياسة الامر وكذلك الشهوة فان في نفوس ذوي الكفاية والنجدة
اكثر مما في نفوس الزهاد الا انه يدل على فضلها حسن الانقياد
اليها كما يدل على الاعتدال نفاذ افعال الاعضاء لمن غلب عليه
وقال الاعداد المتناهية اذا وقعت على مطاعم ومشارب
وغير ذلك فما استعمله شخصان بالنصف منهما والعددان المتساويان
اذا وقعا على الشخصين اخذ منهما والاقدار المشتركة تبعث
السرور والتظافر وكثيرا من الالفة وقال الحيوان المتعادي
بالطبيعة عون للافراد ما بين الناس وكذلك الحيوان عون للصلاح
وقال كما ان شعاع البصر اذا غلظ تقع فيه الصور بعد مفارقتها
مدة لم ينقص منه فكذلك الروح النفساني اذا غلظ بتحول المزاج تقع فيه
الصور المتخيلة التي الفها مدة حتى يتوهم الانسان الذي عرض له ذلك
ان انسانا خارجا عنه تكلمه وقال ادوات الفكر حفظ الصور اما
حسية واما التي من خارج واما فوقية وهي التي قد كان الفكر الفها وعرضها
للعقد وحلت في محل الاعتقادات فان الفكر يستنبط اي بدء احتاج

اليه ينتج عنه بنور العقل ما يعمل به واذا بطل الحفظ فلم يقبل بسيطا ولا مركبا
بطل عمل الفكر **وقال** اول ما يبطل من المعترى تركيب الصور ثم بسائطها
وليس من بره **وقال** اذا امرت الهوى من المعترى وتمكن تكليف النفس فيه
ضبط الغضب والشهوة وبطؤ المعترى في ذلك الوقت بكثير مما هو كان
واخبر باللطيف مما هو ستر ولذلك يصلب بعض النفوس عند الموت
ويكون حال النفوس في هذه الاوقات كحالها في نومها الا انه يعطلها في
نومها بالرفق وتعلمه في الاحوال الاخر بذاته **وقال** الوسواس ان يكون
حفظ الانسان حاكما بالبسائط لكنه يسى تركيبها وسائر المحسوسات
فيقع في الحس المشترك بينها وينقلها الى اصحابها فيجمع بين سوء التركيب
للمعاني والاستثقال لها والتبرم بها وبعدم حسن الترتيب في جمع
ما بعدم **وقال** من اقرب ما يعصى قول من اثبت الخلاء ان الجسم
القابض اذا القى في رطوبات مختلفة فان نسبة الزمان الذي يصل
منه الى قعر اجزاء اخر منها كنسبة قوام احدى الرطوبتين الى
الاخرى على التبديل فاذا توهمنا رطوبة وخلاء وتوهمنا جسما ينتقل
القى فيهما فان سلوكه فيهما في زمانين مختلفين فيكون في الخلاء قوام بنسبة

بالرطوبة

بالرطوبة الاخرى من الخلاء لا يكون له قوام ولا نسبة الى شيء من الاجسام اذا
يكون شيء العمق هو الجسم التعليمي المستعمل في صناعة الهندسة **وقال** كل ما امتنع
ان يكون في الاشياء فليس يمتنع ان يكون في العمق وكل ما امتنع ان يكون في
العمق ممتنع ان يكون في الاشياء **وقال** القوة التي ذاتها الطبيعة مخالفة
للقوة التي ذاتها الحيوانية واحدها في النبات والشجر والاخرى في سائر
الحيوان فان الطبيعة منهما تعمل بالجلاء والحرارة الغريزية والحيوانية تعمل
باللذة فانه يكون مستطيلا طويلا يحكي للاصابع في تناول الاشياء واما
القوة الدافعة في الحيوان فان فعلها بالعرض وهي تحكي الاصابع اذا
عصرت شيئا وكيف التمسه الموجودة للقوة المغيرة يكون موزعا على ما
يكون اليد والاصابع للمس **وقال** المكان هو الفصل المشترك
بين الجسم المحيط والجسم المحاط به في مرتبة من مراتب العالم لا بعداها
وقال العالم هو الذي لا يحتمل الزيادة والنقصان ومن نهايته ان قبول ص
الجسم الكري والدائرة تامان لانهما لا يقبلان من جهة من جهاتهما
الزيادة فاما الاجسام المستقيمة فجميعها يقبل الزيادة **وقال**
الكرة اعظم من كل شكل يتناهى الى خطوط مستقيمة صارت احاطتها

وكذلك الدايره وقال كل خط تعلق في طرفيه ثقلان متساويان وتعلق بعلاقة في وسطه فان الخط يوازي الافق ومتى طرفيه ثقلان حتى يكون مقدار احد الثقلين الى الاخر كمقدار بعد قسمي الخط الى الاخر فان احد الثقلين اذا جعل في الطرف البعيد من العلاقة واثقلها في الطرف القريب منها دار الخط سطح الافق وقال الروح النفساني هو الة النفس الخاصة بها وليس بنية مثل النفس وهي بسيط وكلما حركة النفس بالروح النفساني وهو سلكه في ارواح العصب وافضيه الدماغ فلذلك يتوهم كثير ان النفس هو الروح النفساني فاذا تمكن من عضو وغمره قوي وجرى على احسن افعاله فاذا لابس العضو ملابسة ضعيفة ولد الرعشة ولطره في البدن ما يكون من الاشيا الخارجية فاما اذا اعلقها شيا راد عملا وساو حما عليه ارتعشت ابدا اساله ولهذا يقع الارتعا وعند الخوف لان الروح النفساني يبطن فيكون اكثر الاعضا كالمنفي منه ويكون اعمر ما فيه تيسر لا يستقل بحمل الاعضا البعيدة عن قراره مثل اليدين والرجلين وقال الروح النفساني جسم لطيف بين قوام الهوا وقوام النار سريع الحركة شكل وهو يتولد من الحيواني ويصفى بحمه الدماغ ومنه ينبث الى ساير الاعضا

وقال الانسان نبات سماوي لان اصله الذي هو راسه منبتها ورجليه البعد ما فيه عنها وانما يجد به الروح النفساني الى مرتبة في العالم فوق مرتبة الهوا الذي هو منغمس فيه وكذلك اذا ضعف الجاذب له عند زيادة السن انحنى وضعف بعضه عن حمل بعض وقال حركة النفس الى الرذايل اسهل منها الى الفضايل لانها في الرذايل تطيع الجسد في سلوكه لطبعه معها وفي الفضايل تكرهه بسلوكها الى غير مسالكها في الطبيعة وقال اذا كانت الرغبة الى من هو اعلى منزلة منك سميت رجاء وان كانت الى من هو في حولك او الى من هو دونك سميت املا واذا كانت الى من هو دونك وفيما لا حسن سميت تملقا وقال شدة الاضراس عند الشرط والكي انما هو لان الروح الاعظم من العصب الذي يتفرع عنه الاعضا كلها يضيق مسامه الباعثة للحس فيضعف نفوذ الروح النفساني الى ساير الارواح المتفرعة عن الروح الاعظم فيعص من الالم بحسب ذلك وقال اول الطب اساس العلل والسبب في استدلال العلة على اسبابها واختيار ما هو سهل على العليل من الادوية والتدبير وقال لم توضع الرغبة و

والرهبة من اجل العقل وانما هي من اجل القوى وقال لا تعط الزمان اكثر
مما يعطيك ولا تفعل افعاله بك بقدر الامكان ولكن بقدر الواجب ليبقى
عليك الزمان لا تعبد وقال الحسن من الافعال هو ما استعمل من قوى
النفس والطبيعة على مجراها الطبيعي واذا استعملت على غير خلاف مجراها الطبيعي
فهو قبيح وقال الجواد هو الذي يعطي بلا مسئلة صيانة للاحرار عن المسئلة
وقال من عدم الخبر لم تلذ به الامور الطبيعية وقال الحسن هو الذي
يعطي على قدر من الطبيعة وقدر وزنه من النفس والمعتدل هو الذي
سكن كل جزء منه وسط وقال اللجاج حسن في اظهار الفضائل اذا
لم يشبه حسد او قال اعرف للاشياء فضلها تعرف فضلك وقال النظر
اليها من جهة جواهرها ولا تنظر اليها من جهة اعراضها فان محبتك بها
تدوم وانتفاعك بها يعم وقال الشراب يكشف عن المتصنع ستر
التصنع وكذلك القدرة وقال كلما نظرت اليه من جهة نظرت
اليه حسنا وكلما نظرت اليه من سوى جهة نظرت اليه قبيحا وجهة
هي علته الغريبة الخاصة وقال اعتدال الاجزاء المتشابهة يفعل الصحة و
اعتدال الاعضاء الالية يفعل الجمال وقال لا تجعل العايد لا فاعلك

الوهم

الوهم ولا تجود سهوك من العقل اذا هي محبت بك واستعن عليها
بعصيك والا كنت بهيا وقال يقال للنعمة انها اطول من النعمة اذا
كان الزمان الذي من ابتدائها الى انتهائها اطول من الزمان الذي كان من
ابتدائها الاخرى الى انتهائها وقال لا شدة بطش الا بنجدة نفس ولا جمال
الا بحلاوة وملاحة وملحه من حسن النفس الرذخة ولا سرور الا بامن ولا حسب
الا بادب ولا مروة الا بتواضع ولا حلم الا بحكمة ولا قول الا بفعل
وقال الشجاعة ثبات القلب وصحة الحزم ونفاذ العزم وسئل افلاطن
عن العالم محدث هو ام غير محدث فقال اسم العالم يدل على صفته
وحاله وذلك ان تغير العالم باليونانية المقدر المتقن فلا يكون
التقدير الا في مقدور ولا الاتقان الا في متقن ثم سئل واحد فاعله
ام اكثر من واحد فقال ان كان الفاعل جميع الاشياء
انما هو واحد اعني الطبيعة فالمحدث لها واحد ايضا ولا اتصال
الافاعيل بعضها ببعض دليل على ان الفاعل واحد وقال
في كتاب طيماوس ان مرض النفس جنسان احدهما الوسواس و
الاخر قلة الالفة وان اللذة والحزن المجاوز للمقدار اعظم امراض النفس وان

ذلك قد يعرض كثيرا بسبب حال البدن اذا كانت حالة رديه كالذي يعرض
لمن كثر في بدنه المني السيال وهو بمنزلة شجره قد كثر ثمرها جدا وقد
يحدث امراض في النفس من السقم الحاصل والالم ومن المرار المرتقي
الغضب الى السلم مواضع التي للنفس تكون بسبب الحبث النفس ورداتها
وبعضه بسبب الصحة والجبن وبعضه بسبب النسيان والبطء التعليم ثم
اوصى بالعناية بصحتهما جميعا اعني النفس والبدن وحاجته متى كان غير موافق
احدهما للاخر وذلك انه قد يعرض كثيرا انه متى كان احدهما اقوى من صاحبه
لم يحلل على الحيوان مرضا وان احد تلك الاشيا المصلحة لذلك رد
حركات كل واحد منهما بالطبع اليه على الاعتدال وان حركات النفس تكون
بالفكر والتعليم واما حركات البدن فثلث وافضلها الحركة التي تحركها بنفسه
الرياضة واردها ما كان بالادوية ولذلك لا ينبغي ان يستعمل الادوية اصلا الا
عند الضرورة الشديدة والمتوسط بين هاتين الحركتين تكون بالحمل او بركوب
الدواب او بركوب السفن ثم قال ولا ينبغي اصلا ان يحرك الامراض
بالدوا حركه قويه قبل وقته فان تمام الامراض شكله للحيوان وذلك
ان بعض من شانه ان يطول مده مرضه وبعضه لمن تقصر المده ولذلك لا يمكن

ان يعرض

ان يعرض دون بلوغها المنتهى من حركتها في غير وقتها فانه ربما لا يصنع شيئا وقد يجعلها
امراضا عظيمة كثيرة فلا يصلح اذن لها ان يلزم التدبير الى ان تبلغ
منتهاها والشي المدبر لذلك هو الذي عالج بقراط امراض حاده كثيره
التي تخصه فانه تكون اصح واقوى كما انك ان استعملت في النفس التي
تحت العلبه في الشهوانيه الرياضه التي تخصها واهملت النفس الناطقة
قويت النفسين البهيميين واضعفت النفس الناطقة التي جعلها الخالق عز وجل
سببا للسعادة والسعيد من الناس من كانت النفس فيه اقوى انواع
النفس وارذلها قيل له ما النوم وقال هو بذاته النفس وجهلها بالجهل
ورسدها في ابتغاتها وقال حريه النفس استحيا المرء من نفسه
وقال حصن العقل عن نميمك والحي عن سماك فانك تسلم دهرك و
لا تزال حرا وقال الاسراف سم الاعضا والانفس وقال يسعى ان
يكتفي الانسان من المال الكفاف ومالا يسعه وقال للتلامذه الاحداث
اقتنوا ثلثه اشيا فانها يسود بعضها من اخلاقكم الفقه ومن السنتكم
الصمت ومن اعينكم الاغضا ه تم الملتقطات من كلام افلاطون
الالهي بتوفيق الله وعونه ه

قال افلاطون الطبيب بالعقل يدرك العلم وبالعلم يكمل العقل
فيتضح فضيلة المبتدا ... وللتعليم فضيلة الكمال والمبتدا
لا يكمل صانع وكمال بلا مبتدا [illegible]
وقال انفع الحركة [illegible]
قال [illegible] الحركة [illegible] ه

مطاطاقوسيقا

للفيلسوف الشهير ارسطوطاليس وهي

ترجمة يحيى بن عدي

بسم الله الرحمن الرحيم

تفسير يحيى بن عدي للمقالة الاولى من كتاب ارسطوطاليس الموسوم بمطاطاوسيقا اي في ما بعد الطبيعيات وهي الموسومة بالف الصغرى قال ارسطوطاليس

ان النظر في الحق صعب من جهة سهل من جهة والدليل على ذلك
انه لم يقدر احد من الناس على البلوغ فيه بقدر ما يستحق و
لا ذهب على الناس كلهم لكن كل واحد من الناس يتكلم في
الطبيعة و واحد واحد منهم اما ان يكون لم يدرك من الحق شيئا
واما ان كان ادرك شيئا منه فانما ادرك اليسير واذا
جمع ما ادرك منه من جميع من ادرك ما ادرك منه كان لمجتمع
من ذلك مقدار ذو قدر فيجب ان يكون سهلا من هذه الجهة
وهي الجهة التي من عادتنا ان نتمثل فيها بان نقول انه ليس احد
يذهب عليه موضع الباب من الدار ويدل على صعوبته
انه لم يمكن ان يدرك باسره ولا جزء عظيم منه واذا كانت الصعوبة

من جهتين

من جهتين فلتحقق ان يكون انما استصعب لا من جهة الامور باعيانها
لكن سبب استصعابه انما هو منا وذلك ان حال العقل في النفس
منا عند ما هو للطبيعة في غاية البيان شبه حال عيون الخفاش
قال يحيى بن عدي عند ضياء الشمس
لما كان غرض الفيلسوف في هذا الكتاب باسره اعني في كتابه
ذي المقالات المرسوم بمطاطاوسيقا اي فيما بعد الطبيعيات
انما هو في الجزء الثالث من اجزاء الجزء النظري من جزئي الفلسفة
وهو في العلم بالامور العرية من الهيولى وادراك حقايقها
وكانت هذه المقالة اول كتابه هذا افتتحها بما تضمنه هذا الفصل
وهو وصف السبيل التي ينبغي ان يسلك في التماس العلم وهي التي
بها يرجى الوصول الى الغرض المقصود وان هذه السبيل هي تقديم
تعرف جميع ما ادركه من تقدم من العلم بالحق قبل تعاطي الاستخراج
بانفسنا دون الوقوف على ما قد ادركه من الحق من تقدمنا وبين
ان المتعرف متعاطي استخراج الحق اما الا يدرك به شيئا من الحق و
اما ان يقل ما يدركه منه وبيانه لذلك بطريق الاستقراء والاعتبار

اما الا يدرك

كتابخانه مجلس شوراى اسلامى ۱۳۰۲

لما جرى عليه الامر في ادراك الحق الى هذا الوقت فانه اذا تصفح
ما وجده واحد واحد ممن تقدم من طالبي الحق وجد ذلك نزرا يسيرا
جدا وانه انما تزيد حتى صار للموجود منه مقدار يعتد به بجمع جميع ما ادركه
جميعهم منه ويبين مع ذلك ان العود بالاستخراج يصعب ادراك
الحق جدا وانه اما ان لا يدرك به شي من الحق واما ان يكون ما يدرك منه
يسيرا نزرا النظر في الاعتبار اليه ووصف ان صعوبة ادراك
الحق تكون من جهتين وذكر منهما الجهة التي بها استصعب علينا ادراك
الحق وهي التي من قبلنا وان السبب في ذلك ان حال عقولنا في انفسنا
عند الامور التي هي في طبايعها بينة جدا كحال عيون الخفاش عند
ضياء الشمس وقصد بما ضمنه هذا الفصل شيئين احدهما ارشادنا
الى سبيل النظر في هذا العلم والاخر يشعرنا بالصعوبة وحاجة من
يريد نيل حظ منه الى تحمل مشقة والصبر على الداب فيه فهو بعيد ما
هذا في هذا الفصل ونقول ان النظر في الحق صعب من جهة سهل من جهة
قال يحيى النظر هو التطرق من اشيا معلومة ظاهرة الى علم اشيا
خفية وزاد قوله في الحق سببين احدهما لتفصل بين هذا النظر

العلمي

العلمي وبين النظر الذي غايته العمل لا ادراك الحق فقط والاخر
ليعلمنا ان النظر في هذا العلم انما هو في احق الحقايق فيما هي علل واوايل
هو صعب اسهل من جهة انه اما ان لا يدرك البتة اذا قصد بجميعه و
اذا انفرد المرء الواحد بطلبه واما ان يدرك منه شي نزر يسير
وسهل من جهة اي ان قصد ادراك بعضه واستعين في القصد
بجمع جميع ما ادركه منه من تقدم **قال ارسطوطاليس**
والدليل على ذلك انه لم يقدر احد من الناس على البلوغ فيه
بقدر ما يستحق ولا ذهب على الناس كلهم **قال يحيى بن عدي**
قد اخذ في ان يصحح القول ما حكم به من صعوبة درك الحق من
جهة وسهولته من جهة فدل على صعوبته بقوله انه لم يقدر احد
من الناس على البلوغ فيه بقدر ما يستحق فالذي يستحق الاوايل و
العلل اذ هي مبادي ان يكون اسهل ادراكا مما سواها كما يستحق
الضياء ان يكون مبصرا اكثر مما هو سبب في ان يبصر ودل على
سهولته بقوله ولا ذهب على الناس كلهم **قال ارسطوطاليس**
لكن لكل واحد من الناس يتكلم في الطبيعة وواحد واحد منهم اما ان يكون

لم يدرك من الحق شيئا واما ان كان ادرك شيئا منه فانما ادرك اليسير واذا اجمع ما ادرك منه من جميع من ادرك منه كان للمجتمع من ذلك مقدار ذو قدر فيجب ان يكون سهلا من هذه الجهة وهي الجهة التي من عادتنا ان نتمثل فيها بان نقول انه ليس احد يذهب عليه موضع الباب من الدار ويدل على صعوبته انه لم يمكن ان يدرك باسره ولا جزء عظيم منه ل ل

ما ادرك صح

قال يحيى بن عدي

قوله لكن كل واحد من الناس يتكلم في الطبيعة وواحد واحد منهم اما ان يكون لم يدرك من الحق شيئا واما ان كان ادرك شيئا منه فانما ادرك اليسير قوة استقرا يتبين صعوبة النظر في الحق فان من تأمل ما بلغه واحد واحد من المتقدمين ممن درك الحق هو استقرا، واسم الطبيعة ان كان انما اشار به الى مبدا الحركة والسكون فانما استشهد به على طريق المبالغة وذلك انه لما كان اجزاء النظر تنقسم الى علم الطبيعة وعلم التعاليم وعلم الالاهيات وعلم الطبيعة منها اقرب الثلثة منا واعرفها عندنا اذ كانت معلوماته محسوسة والحس هو مبدا جميع

معارفنا

معارفنا فاذا كان هذا العلم القريب منا لم يبلغ منه جزء عظيم فالعلوم الاخر البعيدة منا احرى ان لا يبلغ منها جزء عظيم من الحق وان كان لم يشر به الى هذا المعنى وانما استعمله على طريق اشتراك الاسم وعلى العموم فهو يعني به الذات ل وقوله واذا اجمع ما ادرك منه من جميع من ادرك ما ادرك منه كان للمجتمع من ذلك مقدار ذو قدر قاله مبينا به الجهة التي بها سهل ادراك ما يدرك منه وقوله فيجب ان يكون سهلا من هذه الجهة وهي الجهة التي من عادتنا ان نتمثل فيها بان نقول انه ليس احد يذهب عليه موضع الباب من الدار لم يات به في جهة غير الجهة التي وصفها وهي جمع جميع ما ادرك من الحق المتقدمون لكنه اتى به حثا على لزوم هذه السبيل وترك العدول عنها اذ لن يحصل احد او اعظم ما جرى عليه امر ادراك ما ادرك من الحق فيما سلف طالبوه انه لا يسهل بلوغ مقدار يعتد به منه الا بهذه السبيل التي وصفها كما لن يجهل موضع الباب من الدار ولعل انسانا من المتشوقين المتطلعين الى وجدان ادنى بشاع لعنت الفيلسوف نظر انه قد وجد بغيته وادرك مسألة في قول الفيلسوف ان كل واحد من الناس

بابه صح

تكلم في الطبيعة فنقول اي بهت اوضح واي كذب افضح من
قوله هذا اذ كان مما لا يخفى ان اكثر الناس لم يخطر ببالهم ولم يجر على
السنتهم اسمها فضلا عن ان يتكلموا فيها او عن يتخصصوا بعلمها فنقول
لهذا المتسرع الى عيب الفيلسوف ان هولاء الذين وصفتهم بعدم
علم معنى الطبيعة واسمها انما هم اشباه الناس لا الناس انهم
فاما ما به الناس ناس فهم مباينون للناس وذلك ان الفعل
الانسانية التي بها كل واحد من الناس انسان الخاص بها وهو العقل
بالفعل غير موجود لهم ولذلك لا يستحقون اسم الناس فكما ان اليد
اذا عدمت فعلها الخاص بها ليست بالحقيقة يدا فكذلك العين و
الاذن وبالجملة كل ذات تعدم فعلها الخاص بها تعدم مع عدمه
وجودها الخاص بها ولذلك لا تستحق اسم تلك الذات و
ان سميت بذلك الاسم فانما يسمى به بغير استحقاق فلذلك
لم يعد الفيلسوف من شابه الناس الذين هم بالحقيقة ناس
لوجود فعل الانسانية الخاصة بها ناسا وحكى فعل ذلك وبالصدق
قاله فقد انعكس عيب عايبه عليه ورجع عيبه اليه وقول

له الصورة بدنه وعدم فعل
الانسانية الخاص بها ح

الفيلسوف

الفيلسوف ويدل على صعوبته انه لم يمكن ان يدرك بالبصره ولا لاجرام عظيم
منه توهم انه تكرير لمعنى قد قاله قبل به القول له اما ان يمكن لم يدرك من
الحق شيئا واما ان كان ادرك شيئا منه فانما ادرك اليسير وليس الامر
هكذا وذلك انه في هذا القول انما دل على صعوبة النظر في الحق بانه
لم يمكن ان يدرك بالبصره ولا بجرم عظيم منه وفي القول الاول فانما قال

قال انه لم يدرك الا انه لم يمكن له **ارسطوطاليس**

واذا كانت الصعوبة من جهتين فخليق لن يكون انما استصعب لا من جهة
الامور بأعيانها لكن سبب استصعابنا انما هو منا وذلك ان حال العقل
في النفس منا عند ما هو للطبيعة في غاية البيان شبيه بحال عيون الخفاش

قال عند ضياء الشمس له **يحيى بن عدي**

ان صعوبة ادراك المحسوسات تكون من جهتين احداهما من قبل
خفاء المحسوس واستتاره والاخرى من قبل ضعف الحس واما
المعقولات فانها ضربان احدهما معقول بذاته وهو غير الملابس
للهيولانية وهذا هو في ذاته في غاية البيان والظهور وهو مع
هذا بعيد من حواسنا فلذلك يصعب علينا ادراكه فصعوبة ادراكه

من قبلنا لا من جهة ذاته اذ كانت ذاته في غاية البيان لكنها لعرض لعقولنا الوضوح
عند دنوها اليها يعرض لاعين الخفاش اذا ابدا الهاضيا الشمس الذي
هو احق الاشياء بان يبصر اذ كان في غاية النور الذي من دونه لا يبصر
بالبصر شي والضرب الاخر من المعقولات وهو الصور الموجودة في
الهيولى وهذه الصعوبة في ادراك العقل اياها من جهتها وذلك ان
العقل يحتاج في ادراكها الى افرادها وتجريدها من الهيولى ومن الاعراض
الموجودة معها حتى يصيرها معقولة فلذلك يكون صعوبة ادراكها من جهة العقل من جهتها وقد يمكن
اذا لم يكن داخلة تجريدها ولا داقدرة على تصييرها معقولة وينبغي
ان لا نذهب علينا صعوبة ادراك ما هو من الحق في غاية البيان السبب في
وهو المبدا الاول والعلة في وجود الحق في جميع الحقايق فان السبب
في ذلك هو ان مبدا جميع معارفنا وعلومنا هو الحس فانا من
الحس نترقى الى حصول الاوايل في العقل التي هي اوايل البرهان
ومباديه فوجب لذلك ان يكون كل شي لا ندركه بالحواس يصعب ادراكه
علينا وان يكون مبلغ صعوبته بمبلغ بعده من الحواس

قال ارسطوطاليس

ومن العدل ان لا نقتصر على ان نشكر الذين شاركناهم
في الاراء بما اعطيناهم فقط دون ان نشكر ايضا من كان لنا في ذلك
ولو بعض الحظ فانهم قد اعانوا بعض المعونة وذلك انهم تقدموا
فراضوا عقولنا وخرجوها فان طيماوس لو لم يكن لكنا سنعدم
كثيرا من تاليف اللحون ولو لم يكن فروس لم يكن طيماوس وعلى هذا
المثال يجري الامر فيمن تكلم في الحق وذلك انا اخذنا بعض الاراء
من بعض من سلف وكان اخرون السبب في كون هولاء

قال ارسطوطاليس

اما ان شكر المحسن واجب على المحسن اليه فظاهر لكل ذي عقل صحيح
ومن فعل ما يجب عليه فعادل وشكر المحسن اذن اعدل ولانه لا احسان
افضل من احسان من جاد بالافضل ولا شي افضل للانسان من الفضيلة
ذاته على فضل احوالها وهذا هو علم الحق فشكر من كان سببا
للترقي علمه بالحق واجب ولان اسلاف الذين كانوا اسبابا بالعلم
الحق باستخراج ما به وافادتهم ايانا اياه وتخريجهم عقولنا بكد
اسباب لكثير المفيدين لنا فمن البين ان لهم حظا في وصولنا

الى ما وصلنا اليه من علم الحق وقسطا في الاحسان الينا به ولذلك
يجب علينا لهم الشكر وقوله في ذلك واضح مستغن عن ان يشرح سوى
ان نعرف انّ قوله وذلك انهم راضوا عقولنا وخرجوها الى آخره
سببا لشكر الذين شاركناهم في آرائهم وشكر آبائهم ووسطا
متبيّن ذلك وقوله وذلك انا اخذنا بعض الآراء من بعض من سلف
وكان آخرون السبب في كون هؤلاء تصحيح لقوله فعلى هذا المثال
يجري الامر بمن يتكلم في الحق وانما اتى بما قاله في هذا الفصل لكي
يجمع لمطيعيه ومتبعيه مع العلم بالحق العمل بالعدل فيكمل فلسفتهم و
لا يدخلها خلل ولا نقص

قال ارسطوطاليس

ومن الصواب ان يسمى معرفة الحق من الفلسفة المعرفة النظرية وذلك
ان غاية المعرفة النظرية الحق وغاية المعرفة العملية الفعل فان
اصحاب الفعل وان كانوا انظروا في حال الشيء الذي يفعلونه فانه
ليس بحثهم عن علته لها في نفسها لكن لاضافتها الى الشيء الذي يفعلونه

قال يحيى بن عدي

ان جزئي الفلسفة وهما النظر العلمي والنظر العملي كليهما يستعملان النظر

ويطلبان

ويطلبان حقا الا ان العلمي منهما يطلب الحق لذاته لا من اجل شيء آخر
والعملي يطلب الحق لا لذاته بل من اجل العمل والذي يطلب الحق
لذاته اخص بالحق من الذي انما يطلبه من اجل شيء غيره فلذلك اوجب
ان يخص بان يسمى العلم النظري بمعرفة الحق فقال ومن الصواب
ان يسمى معرفة من الفلسفة المعرفة النظرية يعني ان تسمية المعرفة
النظرية خاصة بمعرفة الحق صواب ثم اتى بسبب ذلك فقال وذلك
ان غاية المعرفة النظرية الحق فهذا سبب قوله ان تسمية المعرفة النظرية
معرفة الحق صواب ولانه يريد ان يخصها دون المعرفة العملية بهذه
التسمية وان كان لم يصرح بذلك اتى بما يدل عليه فقال وغاية
المعرفة العملية الفعل ثم صحح هذه القضية بقوله فان اصحاب الفعل
وان كانوا انظروا في حال الشيء الذي يفعلونه فانه ليس بحثهم عن علته لها
في نفسها لكن لاضافتها الى الشيء الذي يفعلونه وانما اتى بهذا
القول تفضيلا لهذا الجزء من الفلسفة على الجزء العملي وترغيبا في
زيادة العناية بتحصيله على الجزء العملي

قال ارسطوطاليس

ولسنا نعرف الحق دون ان نعرف علته فكل واحد من الاشياء فهو

خاصة علة لما عليه سائر الاشياء من الامر الذي هي به متفقة في
الاسم والمعنى ومثال ذلك ان النار في غاية الحرارة وذلك انها
هي العلة في حرارة سائر الاشياء الحارة فيجب من ذلك ان يكون
اولى الاشياء بالحق الشيء الذي هو علة لحقيقة الاشياء التي
بعده ولذلك قد يجب ضرورة ان يكون مبادي الاشياء الموجودة
دائما هي دائما في الغاية من الحق وذلك انها ليست انما هي حقيقية
في وقت دون وقت ولا يوجد لها علة في انها حق لكنها هي العلة
في ذلك لسائر الاشياء فيجب من ذلك ان يكون كل واحد من الاشياء
حاله في الوجود كحاله في الحق ٥ قال يحيى بن عدي ٥
الذي نقصده في هذا الفصل هو اي الموجودات احق بالوجود اي
الحقائق احق بالحق ونقول انها العلل الاول التي هي علل الوجود
لسائر ما هي علل وجوده وهي التي لا علل لها في وجودها والحقائق
التي هي علل الحقيقة فيما هي علل لحقيقتها ونقول وليس الغرض
الحق ان نعرف علته قد تبين في كتاب البرهان في المقالة الاولى
منه ان العلم اليقيني بالبرهان انما يكون بوسط هو علة لوجود الاكبر في

الاصغر

الاصغر فلذلك اقتصت هذه القضية ههنا من غير ان نبينها ولما
كانت العلل بها يعلم معلولاتها احتذى ان يبين احوالها عند
معلولاتها ~~احتذى ان يبين~~ فقال ان كل واحد من الاشياء
فهو علة لما عليه سائر الاشياء من الامر الذي هي به متفقة في الاسم خاصة هـ
والمعنى يعني ان كل واحد من الاشياء التي يتفق مع اغيارها في معنى
موجود فيها واحدها هو العلة في وجود ذلك الامر الذي يتفق
فيه اغياره لاغياره فهو خاصة العلة لتلك الاغيار في وجود
الامر الذي يتفق معه في اسمه ومعناه ثم احتذى ان يوضح ما قاله فيه هـ
من ذلك بمثال فقال ومثال ذلك ان النار في غاية الحرارة
وذلك انها هي العلة في حرارة سائر الاشياء الحارة ولما اقتصت
هذه القضية الكلية من غير بيان اذ كانت من العلوم المتعارفة الواجب
قبولها وكان الحق احد الاشياء التي يشتمل عليها نتج من ذلك
المعنى ما طرحهما فقال فيجب من ذلك ان يكون اولى الاشياء
بالحق الشيء الذي هو علة لحقيقة الاشياء التي بعده ولان
الموجودات منها ما هو دائم الوجود ومنها ما ليس بدائم الوجود

والدائمة الوجود وهي خاصة احق بالحق اخبر بذلك فقال ولكن
يجب ضرورة ان تكون مبادي الاشيا الموجودة دايما هي دايما
في الغاية من الحق ثم اوجب من ذلك ما يجب عليه فقال فيجب
من ذلك ان تكون اولى الاشيا بالحق الشي الذي كل واحد من
الاشيا حاله في الوجود كحاله في الحق وهذا المعنى لازم مما حد
وذلك انه اذا كان ما وجوده علة لوجود غيره احق بالوجود من غيره
وهو ايضا احق بالحقيقة من غيره فمن البين ان حاله في الوجود
قال كحاله في الحق ارسطوطاليس
ومن البين ان للاشيا مبدا وان علل الاشيا الموجودة ليست
بلا نهاية لا من طريق الاستقامة ولا من طريق النوع وذلك انه
لا يمكن من طريق الهيولى ان يكون شي من شي الى ما لا نهاية فيكون مثلا
اللحم من الارض والارض من الهوا والهوا من النار ويمر ذلك
بلا نهاية فلا يقف عند شي ولا يمكن ذلك ايضا من طريق ما منه ابتدا
الحركة فيكون الانسان مثلا يتحرك من الهوا والهوا يتحرك من
الشمس والشمس يتحرك من الغلبة ولا يكون لذلك نهاية وعلى هذا

ابتدا

المثال

المثال يجري الامر فيما بسببه يكون الشي فانه لا يمكن على هذا الطريق ايضا
ان يجري الامر الى ما لا نهاية فيكون مثلا المشي بسبب الصحة والصحة بسبب
السعادة والسعادة بسبب شي اخر وكذلك يكون هذا الشي بسبب
شي غيره ويجري ذلك دايما بلا نهاية وكذلك يجري الامر فيما هو الشي
قال اي الذات يحيى بن عدي
بعد ان بين ان احق الموجودات بالوجود والحق العلل في الوجود
وفي الحق التي هي علل واوايل ومبادي للمبادي لها وكان هذا انما
يصح اذا تبين ان عللا هي مبادي موجودة اخذ في ان يبين ذلك
فقال ومن البين ان للاشيا ابتدا وان علل الاشيا الموجودة
ليست بلا نهاية لا من طريق الاستقامة اي طريق الاخذ من نوع
واحد من انواع العلل واحدة بعد اخرى بان يوخذ من العلل الهيولانية
هيولى قبل هيولى او من العلل الفاعلة فاعلة قبل فاعلة او من العلل الصورية
صورة قبل صورة او من العلل التمامية تمام قبل تمام ثم قال ولا
من طريق النوع اي ولا العلل غير متناهية من طريق النوع اي ليس انواع
العلل غير متناهية اذ كانت اربعة انواع ثم اخذ في ان ياتي بمثال

لغير شيء هو واحد واحد من انواع العلل وابتدا بالعلة الهيولانية
فقال وذلك انه لا يمكن من طريق الهيولى ان يكون شيء من شيء الى ما لا نهاية
له فيكون مثلا اللحم من الارض والارض من الهواء والهواء من النار ويمر ذلك
بلا نهاية ولا يقف عند شيء وبعد ان مثل العلل الهيولانية اتى بمثال للعلل
الفاعلة فقال ولا يمكن ذلك من طريق ما منه ابتداء الحركة فيكون مثلا
الانسان يحرك من الهواء والهواء يحرك من الشمس والشمس يحرك من الغلبة و
لا يكون لذلك نهاية ه ثم اخبر ان العلة التمامية يجري هذا المجرى فقال وعلى
هذا المثال يجري الامر فيما بسببه يكون الشيء فانه لا يمكن على هذا الطريق ايضا ان
يجري الامر الى ما لا نهاية ه ثم اتى بمثال للعلل التمامية فقال فيكون مثلا
المشي بسبب الصحة والصحة بسبب السعادة والسعادة بسبب شيء آخر وكذلك
يكون هذا الشيء بسبب شيء غيره ويجري ذلك دايما بلا نهاية ه ثم اخبر ان حال
العلل الصورية هي هذه الحال فقال وكذلك يجري الامر فيما هو الشيء اي الماهية
اي كما جرى الامر في الثلث العلل التي تقدم ذكرها كذلك يجري الامر في العلل
الصورية وهي التي عبر عنها بما هو الشيء اي الذات ه ه

قال ارسطوطاليس

وذلك

وذلك ان الاشياء المتوسطة وهي الاشياء التي لها متقدم ومتأخر يجب
ضرورة ان يكون المتقدم هو العلة لما بعده فانا ان سئلنا ايها علة
الثلثة قلنا الاول وذلك ان الاخير ليس هو علة لشيء من قبل انه ليس هو
علة ولا لواحد منها وكذلك ايضا فان المتوسط ليس هو علة لها كلها بل
انما هو علة لواحد فقط ولا فرق بين ان يكون متوسط واحد وبين
ان يكون متوسطات اكثر من واحد ولا بين ان يكون متناهية وبين ان
يكون غير متناهية واجزاء الاشياء غير المتناهية التي تجري على
هذه الجهة وبالجملة اجزاء غير المتناهي كلها هي متوسطة على مثال
واحد الى هذا الوقت فيجب ان كان لم يكن شيء من الاشياء اولا
ان لا يكون بالجملة علة اصلا قال يحيى بن عدي ه
ان غرضه في هذا الفصل ان يبين ان العلل هي متقدمة بالطبع لمعلولاتها
واوايل لها ومعلولاتها متأخرة عنها ليتبين بذلك انه لم يكن ان د
يوجد شيء هو اول لما اول قبله لم يوجد شيء هو علة واذا لم توجد علة لم
توجد معلولات الا ان المعلولات ظاهرة الوجود فيجب ان تكون
العلل موجودة ولذلك يكون الاول من الاضطرار موجودا واذا

كان الاول موجودا ليتبين ان العلل الاول موجودة وهو ما كان قصد ان
يبينه فهو يفيد بذلك ما نقول وذلك ان الاشياء المتوسطة
وهي الاشياء التي لها متقدم ومتاخر يجب ضرورة ان يكون المتقدم
هو العلة لما بعده لعمري انه ليس ان الاشياء المتوسطة لها متقدم
ومتاخر اذ كانت انما تكون متوسطة بين طرفين وكذلك هو ايضا
ظاهر بين ان المتقدم من هذه الثلثة هو العلة للباقيين فلذلك
قال يجب ضرورة ان يكون المتقدم هو العلة لما بعده اه
ثم قال فانا ان سئلنا ايها علة الثلثة قلنا الاول
وهذا القول فيه اضطراب في نقل اسحق وذلك ان الاول ليس يصح
ان يكون علة الثلثة لانه واحد من الثلثة ومحال ان يكون علة لنفسه و
الصحيح هو ما وجدته في نقل قديم غير نقل اسحق وهو هكذا انا ان
اردنا ان نقول ما العلة من هذه الثلثة الاشياء نقول الاول
وقوة هذا القول في قوله لو قال ويتضح انه يجب ان يكون المتقدم
هو العلة لما بعده باستقرائنا ما نعتقده كل انسان من ان الاقدم
هو العلة لما بعده ولو صح هذه القضية نقول قوته قوة استقراء

لانهن

لانهن من القضايا المتعارفة الواجب قبولها ثم اخذ في ان يبين وجوهها و
فقال وذلك ان الاخير ليس هو علة لها من قبل انه ليس هو علة
ولا لواحد منها وكذلك ايضا فان المتوسط ليس هو علة لها من قبل انه
انما هو علة لواحد فقط وهذا ظاهر بين الحكم وعبارته غير فصيحة
ثم قال ولا فرق بين ان يكون متوسط واحد وبين ان يكون متوسطات
اكثر من واحد ولا بين ان يكون متناهية وبين ان يكون غير متناهية و
واجزاء الاشياء غير المتناهية التي تجري على هذه الجهة وبالجملة اجزاء
غير المتناهي كلها هي متوسطة على مثال واحد الى هذا الوقت يعني
انه لا فرق في انه يجب ضرورة ان يكون المتقدم علة لما بعده بين ان
يكون المتوسط بين الطرفين واحدا وبين ان يكون المتوسطات بينهما
كثيرة ولا بينها ان كانت كثيرة متناهية وبينها ان كانت غير متناهية
وزاد قوله واجزاء الاشياء غير المتناهية التي تجري على هذه الصفة
ليفرق بين المتوسطات بين طرفين على ان بعضها علل فقط وبعضها
معلولات فقط وبعضها علل ومعلولات معا وبين المتوسطات
التي انما هي متوسطات في الترتيب كاجزاء الزمان والاقاويل

وما جرى هذا المجرى ثم قال وبالجملة اجزاء غير المتشابهة كلها هي
متوسطة على مثال واحد اى لا فرق منها فى انها متوسطة وهو
قوله الى هذا الوقت مثلا من قوله الى ان ينتهي الى الاخير الذي
معلول فقط ا ويقول ان نعلم انى وجدت مكان هذا القول
الذي اوله ونقل اسحق بن حنين لا فرق بين ان يكون متوسط واحد واحدة
الى هذا الوقت في نقل اخر الى العربية على هذه الحكاية ولا اختلاف في
ان يكون العلة الاولى واحدة او كثيرة ولا فى ان يكون العلة الاولى واحدة
او كثيرة ولا فى ان يكون ذا نهاية او لا نهاية لها فان جميع اجزاء
ما لا نهاية له بهذا النوع وفى الجملة جميع اجزاء ما لا نهاية له هي الان
اوساط على السواء ووجدت ذلك بالسريانية على هذه الحكاية
ولا فرق بين ان تقال ان العلل تكون واحدة او كثيرة ولا غير متناهية
ايضا او متناهية وجميع اجزاء غير المتشابهات وبالجملة التي لغير المتناهية
بهذا النحو تعنيه هي متوسطات الى الان فان كان الفعل فوق انما قال انه
لا فرق بين ان تكون العلل واحدة او كثيرة او متناهية او غير متناهية فانه
انما يعني بالعلل لا العلة المتقدمة لانها علة بانها وبين المعلول الاخير

حنين

فان العلة

فان العلة الاولى هي علة لجميع ما بعدها من المتوسطات ومن المعلول
الاخير الذي ليس بعلة وليست متوسطة البتة اذ لا شيء قبلها بل انما يعني
بالعلل المتوسطات التي بين العلة الاولى والمعلول الاخير ويكون قوله
هي بهذا النحو متوسطات اى بالنحو الذي يكون كلما كان من المتوسطات
اقرب الى العلة الاولى علة للعلة التي بعده ا ثم قال ارسطوطاليس
فيجب ان لم يكن شيء من الاشياء اولا ان لا يكون بالجملة علة اصلا اذا
كان من شرط العلة ان يكون اولى لمعلولاتها فان لم يوجد شيء اول
فواجب ان لا يوجد علة البتة ا قال ارسطوطاليس
وايضا فانه لا يمكن ان يكون ما له ابتداء من اعلاه يمر الى اسفل بلا نهاية
فيكون مثلا من النار ماء ومن الماء ارض وكذلك يحدث جنس عن جنس دائما
قال بلا نهاية ا يحيى بن عدي
يعني ان ليس انه يجب ضرورة ان ينتهي العلل من تلقاء المبدأ الى علة
اولى لا علة لها احد الا انه في ان ليس انه كذلك يجب ضرورة ان
ينتهي من تلقاء اخرها الى اخر لا اخر بعده واتى لما يريد ابطاله من غير
تناهي العلل من تلقاء اسفلها بمثال اوضحه وبه كلامه في ذلك من تمعن

عن شرح لبيانه قال ارسطوطاليس وذلك ان الشي
يكون من الشي على جهتين لا على طريق ما يقال ان الشي كان بعد الشي مثل ما يقال
احدهما ان يكون من الصبي رجل والاخر ان يكون من الما هوا فاما قولنا
انه يكون من الصبي رجل فانما نذهب فيه الى ان يكون الشي الذي يكون الشي الذي
قد كان وفرغ او من الشي الذي يستتم الشي الذي قد تم وذلك انه
كما ان بين الوجود والعدم التكون كذلك ما هو متكون فهو دايم بين
ما هو موجود وبين ما هو معدوم فان المتعلم هو كاين عالما والى هذا
المعنى نذهب في قولنا انه يكون من المتعلم عالم واما قولنا انه يكون من الهوا
ما فذلك بان يفسد الاخر ولذلك لا ترجع تلك الاشيا الى
تلك حالها بعضها الى بعض ولا يكون من الرجل صبي وذلك ان ليس يكون
من التكون ما سيكون لكن انما يكون بعد التكون الشي الذي يقال انه
فعلى هذا المثال يكون النهار من الغداة لانه بعدها ولذلك لا يقال
انه يكون الغداة من النهار فاما ساير الاشيا فترجع بعضها الى بعض

قال يحيى بن عدي

قد احد ان بين ما حكم به من انه لا يمكن فيما له ابتدا من اعلاه ان يمر الى

بعض

اسفل بلا نهاية فيكون من المتقدم شي ما ويحدث من ذلك الشي اخر
ومن ذلك الاخر اخر ويمر ذلك الى ما لا نهاية ولان جهات
التكون ليست واحدة بل جهات كثيرة اخذ في الفصل في
ان يعدد جهات التكون ويوضحها بامثلة وبعوث وذلك ان
الشي يكون من الشي على جهتين لا على طريق ما يقال الشي كان بعد الشي
يعني ان للتكون سوى الجهة التي يقال عليها ان الشي يكون عن شي
يعني انه يكون بعده مثل ما يقال في تكون الاضداد بعضها من بعض
كما يقال ان الحرارة يكون من البرودة يراد بذلك انها تكون بعدها
على جهتين اخريين وانما استثنى بهذه الجهة من جهات الاضداد
لانها مخالفة لجهات تكون المعلولات من عللها اذ العلة الموجدة
للمعلول لا يمكن ان يكون ضدا له وانما نظره ونحته في تكون المعلولات
من عللها ومعنى ان يعلم اني وجدت في غير نقل اسحق العربية زيادة
هي هذا ما يقال الضباب بعد النجار ووجدت في السرياني مكان
هذا المثال ما هذه حكايته بمنزلة البحر المجلل وكلام اسحق ما خص
بنقيض مثالا وهذان المثالان اللذان ذكرتهما وان كانا مختلفان

من مه

مفيد

وتلك مه

من الجبل

فانهما يتفقان من جهة ان كل واحد منهما يوجد بين جزئية مضادة ما هي
التي تتألف والاجتماع بعد التحلل والافتراق ثم اتى بمثال للجهتين
اللتين نظره فيهما فقال احدهما ان يكون من الصبي رجل والآخر ان يكون
من الماء هواء وبعد ان مثل الجهتين اللتين يتكلم فيهما اخذ في ان يشرح
ما يعني بواحد واحد منهما فقال فاما قولنا انه يكون من الصبي رجل فانما
يذهب فيه الى انه يكون من الشيء الذي يتكون الشيء الذي قد كان ووقع
ومن الشيء الذي يستتم الشيء الذي قد تم يعني ان احدى جهتي كون شيء من شيء
هي ان يكون من شيء قد اخذ في ان يكون شيئا ما شيء قد كان وذلك الشيء الذي م
قد اخذ ذلك الاول في ان يكونه قد كان ووقع من التكون ثم قال
او من الشيء الذي يستتم الشيء الذي قد تم اي او ان شئت فصف هذه
الجهة من التكون بانها كون الشيء الذي يستتم اي الذي هو متوجه نحو التمام
الشيء الذي قد تم اي الذي قد حصل له التمام ثم قال وذلك انه
كان بين الوجود والعدم المتكون كذلك ما هو متكون فهو دائما بين ما هو
موجود وبين ما هو معدوم يعني انه لما كان الطريق الذي يتغير فيه من
العدم الى الوجود هو في حال تغيره متكونا وجب ان يعلم ان

بين ليس

بين ليس هو سببا لما بعده وان كان اسحق قد عبر عنه بعبارة السبب بقوله
وذلك والصواب ان يقال وذلك ان بين الوجود وسائر ما يتلوا ذلك
وقوله فهو دائما بين ما هو موجود وبين ما هو معدوم حتى يتعين فان كل ما
يخرج من العدم الى الوجود يتكون فلا بد من ان يكون قبل ان يحصل له الوجود
متكونا له ثم اتى بمثال لما قاله فقال فان المتعلم هو كائن عالما
والى هذا المعنى يذهب في قولنا انه يكون من المتعلم عالم اي انما يعني
بقولنا ان المتعلم يكون عالما ان المتعلم يكون عالما لان المتعلم يتغير من حال
عدم العلم الى حال كمال العلم له وبعد ان استتم القول في الجهة
الاولى من جهتي تكون شيء من شيء اخذ في وصف الجهة الاخرى فقال
واما قولنا انه يكون من الهواء ماء فذلك بان يفسد الآخر يعني ان الجهة
التي يذهب اليها في قولنا انه يكون من الهواء ماء تخالف جهة قولنا انه
يكون من المتعلم عالم بان كون الماء من الهواء انما يتم بفساد الهواء
فاما كون العالم من المتعلم فليس يكون بفساد المتعلم بل هو كمال له
ثم قال ولذلك لا يرجع الاشياء التي تلك حالها بعضها الى بعض
ولا يكون من الرجل صبي وذلك انه ليس يكون من التكون ما يتكون لكن انما

يكون ان صح

يكون بعد السكون الشيء الذي يقال انه هو شيء بقوله ولذلك الى قوله انه يكون
ما قدم ثم قال ستيم وذلك انه لما كان تغير الرجل من الصبي انما هو خروج ما هو ناقص
الى كماله لكان غير ممكن ان يكون شيء واحد لاضافته الى شيء آخر كمالا ونقصانا
وكان السكون خروجا من نقصان السكون الى كماله لذلك لم يرجع الرجل فيصير
صبيا اذ كان الرجل كمالا للصبي وليس الصبي كمالا للرجل ويعني قوله وذلك انه ليس
يكون من السكون ما يكون ان السبب في انه ليس يكون من الرجل صبي هو ان
الصبي ناقص وهو الذي عبرت عنه بما يكون لانه متوجه من السكون الى كماله
وليس يكون من السكون اي السكون ما يكون اي الناقص الى السكون ليس باخذ
من الكمال الى النقصان بل انما ماخذه من النقصان الى التمام ه ثم قال ان
انما يكون بعد السكون الشيء الذي يقال انه اي الذي يوصف بانه موجود له
ثم قال فقط بهذا المثال يكون النهار من الغداة لانه بعدها ولذلك
لا يقال انه يكون الغداة من النهار يعني انه على مثال ما يكون من الصبي رجل على انه بعينه
يكون النهار من الغداة اي انه يكون بعد الغداة ولذلك لا يقال انه يكون
الغداة من النهار اي ان النهار انما يكون ابدا بعد ان يتقدمه الغداة
لا يمكن ان يكون الغداة من النهار وذلك انه يجب من ذلك ان يكون الغداة

انما لا يكون من الرجل صبي لان ما يكون
فهو الناقص كالصبي فيصل كون
الرجل والسكون هو الذي
يكون بعد السكون انما هو الشيء الذي
يقال انه اي مع

من النهار

قبل نقصها وهذا محال ولذلك لا يقال قولا حقا انه يكون الغداة من النهار
ثم قال فاما سائر الاشياء فيرجع بعضها الى بعض يعني ان سائر
الاشياء الذي ليس يجب ضرورة ان يكون وجود احدها متعقبا
لوجود الآخر ولذلك انما يكون الآخر بعد المتقدم فيكون بعضها من بعض
كما يكون من الهواء ماء ويرجع فيكون من الماء هواء ه ثم قال فعلى
ناحيتي الجهتين جميعا لا يمكن ان يكون الاشياء تمر بلا نهاية يعني بالجهتين
الجهة التي بها يكون احد الشيئين يكون من الآخر منهما ولا يعود فيكون
الآخر من الذي منه يكون كالرجل من الصبي والجهة التي عليها اذا يكون
احد الشيئين من الآخر امكن ان يكون الآخر منهما من صاحبه ولما حكم
بهذا احد فيران بينه فقال وذلك ان الاشياء التي هي بين
شيئين يجب ضرورة ان يكون لها نهاية وهذا الحكم ظاهر بين وذلك
ان الاشياء التي يوجد لها متقدم لا يوجد قبله شيء آخر وما يتأخر لا يوجد
بعده شيء آخر لا يمكن ان يكون غير متناهية اذ كانت غير المتناهية
لا اول فيها ولا آخر لان الاول والآخر نهايتان ه ثم قال
فاما هذه الاشياء فيرجع بعضها الى بعض هذا القول قد قاله

قبل حكمه بان علة ما بين الحيتين لا يمكن ان تمضي الاشياء فيما بلا نهاية وعلى تلك
فانما اعاده لانه اراد ان ينبه بشرح سببه وهو يشير بقوله بهذه
الاشياء الى الاشياء التي يكون كل واحد منها من صاحبه كالماء من
الهواء والهواء من الماء ثم اتى بسبب ذلك فقال ه

قال ارسطوطاليس ه

وذلك ان فسادا واحدا منهما هو كون صاحبه ثم قال ومع ذلك ايضا
فانه لا يمكن ان يكون الاول وهو ازلي يفسد وذلك انه لما كان التكون
من ناحية اعلاه ليس هو بلا نهاية فيجب ضرورة ان يكون الاول الذي
لما فسد حدث عنه شيء ليس بازلي قال يحيى بن عدي
لما بين ان العلل ليست بلا نهاية وانها تنتهي الى علة اولى لا علة قبلها
احد في هذا الفصل في ان يبين ان العلل الاول ليست فاسدة ويقول
ومع ذلك اي مع انه قد يوجد علل اول لا علل قبلها فانه لا يمكن
ان يكون الاول وهو ازلي ان يفسد انه قد اخذ في هذا القول ان
الاول ازلي وهو ما لو جعل وذلك ان الاول الذي وجوده هو
سبب وجود ما بعده من الموجودات وليس لوجوده سبب ضرورة ان

يكون ازليا

يكون ازليا ثم قال وذلك انه لما كان التكون من ناحية اعلاه ليس بلا نهاية
يعني انه لما كان قد بين ان التكون له مبدا من فوق او له فذلك
ليس هو غير متناه فيجب ضرورة ان يكون الاول الذي لما فسد حدث عنه
شيء ليس بازلي ه هذا القول يحتاج ان يتم فهم ما يعنيه به الى
ان يقال قبله قال وضع ان الاول الذي عنه تكون الاشياء
التي بعده انما تكون الاشياء منه بفساده ه ثم قال فيجب
ضرورة ان يكون الاول الذي لما فسد حدث عنه شيء ليس بازلي
ثم يضاف الى ذلك زيادة وهذا محال لانه قد كان تبين
ان الاول ازلي والازلي لا يمكن ان يفسد ه ه

قال ارسطوطاليس ه

وايضا فان الشيء الذي بسببه تكون الاشياء هو غاية وهذا هو الشيء
الذي ليس وجوده بسبب غيره لكن وجود سائر الاشياء بسببه فيجب
ان كان شيء بهذه حالة ان لا يكون الاخير غير متناه فان لم يكن من الاشياء شيء
بهذه حالة لم يكن الشيء الذي بسببه تكون الاشياء فان الذين يقولون
بان الاشياء غير متناهية يبطلون طبيعة الجود الخير وهم لا يشعرون

على انه ليس كل واحد شيء من الاشياء فعلا من الافعال اي فعل كان
قال وهو لا يقصد نهاية له يحيى بن عدي
الاول م بعد ان بين ان العلل لا يمكن ان تنفذ آحدها في ان يبين ان العلة
التمامية ايضا يجب ضرورة ان تنتهي الى علة اخيرة من اجلها يعمل
اي وضع ما ينتهي اليه فانما ينتهي اليه ح جميع الاشياء التي تعمل بسببها قال وايضا فان الشيء الذي
اي الذي من اجله يكون الاشياء اي التي تفعل من اجله هو غاية اي
هو نهاية ليس بعدها نهاية اخرى وبدا اي وهذا الشيء الذي هو غاية
هو الشيء الذي ليس وجوده بسبب اي من اجل غيره لكن وجود سائر
الاشياء اي التي تفعل من اجله بسببه اي من اجله فيجب لئن كان
شيء هذه حاله ان لا يكون الاخير غير متناه اي ان كان شيء من اجله يفعل
سائر الاشياء يجب ضرورة ان يكون اخيرا هو اخر الاشياء
التي تفعل من اجله وان يكون الاشياء التي تفعل من اجل الاخير متناهية
ثم قال وان لم يكن شيء من الاشياء بهذه حاله لم يكن الشيء الذي
ان م بسببه يكون الاشياء اعني انه لم يكن شيء البتة بهذه حاله اي انه آخر
لا شيء بعده يفعل من اجله لم يكن اي لا يوجد الشيء الذي بسببه اي

من اجله

من اجله يكون الاشياء وبعد ان بين هذا اخذ في ان يلزم الواضع
ان الغايات غير متناهية محالا وهو ارتفاع جود الباري
جل وعز وطبيعة الخير وقوله فان الذين يقولون بان الاشياء
غير متناهية يبطلون طبيعة الخير وهم لا يشعرون اما كيف يلزم
ان يبطل طبيعة الجود والخير فهو على ما اصف ان الجواد انما يتم جوده
بان يوصل الخير الذي يجود به الى المجود عليه ومن البين ان ايصاله
ذلك اليه هو نهاية فعله فان وضع انه لا نهاية لافعاله لزم
لا محالة ان لا يتم جوده ولذلك لا يوجد الخير الذي به يجود وبعد
ان بين بهذا ان العلل التمامية ليست غير متناهية اخذ في ان
يبين ذلك ايضا من مقاصد الفاعلين فقال على انه ليس يروم شيء
من الاشياء ان يفعل فعلا من الافعال اي فعل كان وهو لا يقصد
به نهاية اي ان الدليل على ان العلل التمامية ذات نهاية ان
جميع من يفعل فعلا من الافعال انما يقصد بما يفعله نهاية ما هي غاية
افعاله تلك ومن البين ان الافعال موجودة في الغايات اذ الاله
موجودة ومن البين ان الغايات كلها نهايات فالنهايات

التي هي الغايات موجودة وبعد ان بين ان العلل التمامية متناهية
بما تقدم وصفه اخذ في ان يبين ذلك ايضا على طريق الخلف من وجه
آخر فقال ومع ذلك ايضا فان بحسب قولهم ليس في الاشياء الموجودة
عقل وذلك ان العاقل انما يفعل ما يفعله دائما بسبب شيء من الاشياء
من قبل ان هذا هو نهاية الفعل وذلك ان النهاية هي الغاية المقصود اليها
اي مع ما قلناه ايضا فان بحسب قولهم اي يلزم اذا وضع ان تكون
العلل التمامية غير متناهية صحيح ان ليس في الاشياء الموجودة عقل
ولما حكم بهذا الحكم اخذ في ان يبينه فقال وذلك ان العاقل انما يفعل
ما يفعله دائما بسبب اي من اجل شيء من الاشياء من قبل ان هذا
اي ما يفعل من اجل شيء هو نهاية الفعل وذلك ان النهاية هي الغاية
المقصود اليها وبعد ان بين ان العلل التمامية متناهية اخذ في ان يبين ان
العلل الصورية ايضا لا يمكن ان تكون غير متناهية فقال

قال ارسطوطاليس

وايضا فان الحال فيما يسئل عنه بما هو لا يمكن ان تكون القول فيها خارجا
عن هذا الحد وذلك ان المتقدم هو دائما اولى بالوجود واما الاخير

فليس

فليس كذلك والشيء الذي اوله ليس بموجود فان ما يتبع اوله ليس بموجود
وايضا فان من قال بهذا القول ابطل العلم وذلك انه لا يمكن العلم
دون الوصول الى الاشياء التي لا تنحل القسمة ويكون العالم على هذا
القياس غير موجود وذلك ان الاشياء غير المتناهية التي هذه
حالها لا يمكن ادراكها بالذهن فان الحال في الخط ليست هذه
الحال اعني انه ليس وان كان لا يستقيم ان يقف عند اقسامه لا يمكن
ان يدرك بالذهن دون توقفه ولذلك من اقام في ذهنه خطا غير
متناه فلم يحص اقسامه قال يحيى بن عدي
يعني انه ليس يمكن ان تكون القول اي حد ما يسئل عنه بما هو اي
حد الصورة خارجا عن هذا الحد اي الحد الاول الذي هو متقدم
واول الحدود ثم اتى بالسبب في انه لا يمكن ان تكون حد آخر خارجا
عن الحد الاول فقال وذلك ان المتقدم هو دائما اولى بالوجود
واما الاخير فليس كذلك اي انما قلنا انه لا يمكن ان يوجد حد آخر
خارجا عن الحد الاول الذي يسئل عنه بما هو لان الحد المتقدم وهو
الذي لا حد اقدم منه ما هو دائما اولى بالوجود ولعمري انه لا بد

وضع متقدما لما بعده والمتقدم قد تبين انه علة لوجود ما بعده وما هو
علة للوجود لغيره هو اولى بالوجود من غيره كما قد تبين قبل ه ثم
قال واما خير طبيعي كذلك اي انما قلت انه لا يمكن ان يوجد حد
آخر خارجا عن الحد الاول الذي سئل عنه بما هو لان الحد المتقدم
وهو الذي لا احد اقدم منه هو دائما اولى بالوجود ولعمري انه
لانه قد وضع متقدما لما بعده والمتقدم قد تبين انه علة لوجود
ما بعده وما هو علة للوجود لغيره هو اولى بالوجود من ~~متقدمه~~
غيره كما قد تبين قبل ثم قال واما الاخير فليس كذلك اي الآخر
ليس هو في انه اولى بالوجود من المتقدم كما ان المتقدم اولى بالوجود
من المتأخر ه ثم قال والشيء الذي اوله ليس هو موجود فان ما يتبع
اوله على اي المعلول وهذا القول ناقص عن ان يتبين به ما يقصد بيانه
وذلك انه انما يريد ان يبين ان العلل الصورية ايضا لا يمكن ان تكون
غير متناهية بان يلزم من وضع ذلك محالا وهو ان تكون الموجودات غير
موجودات والقول التام الذي يبين ذلك هو هذا ان كانت
ان كانت العلل الصورية غير متناهية فليس فيها علة اولى والعلة الاولى

انه ليس بموجود يعني ان الشيء
اي المعلول الذي اوله
اي الذي علته ليس بموجود
فان ما يتبع اوله ايضا غير
موجود وهو تفسير لقوله
ما يتبع اوله صح

من اولى

هي اولى بالوجود من كل ما بعدها وكل ما هو اولى بالوجود من كل ما بعده
اذا لم يكن موجودا لم يكن شيء مما بعده وهو التابع له موجودا اي الصور
اذا ليست موجودة واذا لم تكن الصور موجودة لم يكن شيء من الموجودات
موجودا وهذا محال من قبل ان الموجودات ظاهرة بينة
الوجود فما لزم وضعه اذا هذا المحال وهو ان العلل الصورية غير متناهية
محال وبعد ان بين تناهي العلل الصورية بهذا النحو اخذ في ان يبين ذلك
بنحو آخر فقال وايضا فان من قال بهذا القول اي بان العلل الصورية
غير متناهية ابطل العلم وبعد ان حكم بهذا اخذ في ان يبينه فقال و
ذلك انه لا يمكن العلم دون الوصول الى الاشياء التي لا تحتمل القسمة يعني
انه انما يبطل العلم لان الصور التي هي احق الصور بمعنى الصورة هي التي
هي صور فقط وهي التي مع انها صور ليست اجناسا وهي التي من اجل
الحدود التامة وهي لذلك غير منقسمة الى صور اخر فالعلم التام
لا يمكن الا بالوصول الى امثال هذه الصور فان وضع ان العلل
الصورية غير متناهية لم يمكن ان يوصل الى امثال هذه الصور فبطل
لذلك العلم ثم قال ويكون العالم على هذا القياس غير موجود و

وهذا القول على غاية الصدق والبيان فانه اذ كان العالم جوهرا
واعلم فاذا لم يكن علم فواجب ضرورة ان لا يوجد جوهر فرد وعلم له
ثم قال وذلك ان الاشياء الغير المتناهية التي هذه حالها لا يمكن
ادراكها بالذهن يعني ان الاشياء الغير المتناهية التي هذه حالها
اي التي يرام ان يدرك من حيث هي غير متناهية لا يمكن ادراكها بالذهن
اي بالتصور العقلي ولما اراد قوله التي هذه حالها كانه احس بان
الطالب ان يطلب السبب في زيادته اياه اذ ليس من غير المتناهية شيء
يمكن ان يدرك بالذهن فلذلك اتبع قوله هذا القول فان تلك الحال في
الخط ليست هذه الحال يعني ان الخط ليس حاله في انه لا يمكن ان يتصور
بالذهن غير المتناهي منه كحال العلل غير المتناهية اه ثم اخذ في
ان شرح ما يعنيه بقوله ليست حال الخط هذه الحال فقال اعني
انه ليس وان كان لا يستقيم ان يقف عند اقسامه لا يمكن ان يدرك
بالذهن دون قوته اي غير بقوله ان حال الخط ليست هذه الحال
انه ليس وان كان الخط غير المتناهي لا يمكننا ان نقف عند اقسامه اي
لا يمكننا ان نعرف اقسامه من قبل انها غير متناهية لا يمكن ان ندرك

بالذهن

بالذهن اي ليس لانا لا يمكننا ان نقف على اقسامه لا يمكننا ان نتصوره بالذهن
بل قد يمكننا ان نتصوره بالذهن فان كنا لا يمكننا ان نعرف اقسامه اذ
كانت غير متناهية اه ثم قال ولذلك من اقام في ذهنه خطا غير
متناه فلم يحص اقسامه اي لانه قد يمكن ان يتصور الخط غير المتناهي
بالذهن من غير ان يوقف على اقسامه يمكن من اقام في ذهنه خطا لم يحص
اقسامه اه وبعد ان بين ان العلل الصورية ليس منها شيء غير متناهية اخذ
في ان يبين ان العلل الهيولانية ايضا ليست غير متناهية فقال

قال ارسطوطاليس اه

وايضا فان الهيولى يجب ضرورة ان تتوهم في متحرك ولا يمكن ان يكون
في شيء غير متناه شيء من الاشياء فان لم يكن هذا هكذا فليس الشيء
الذي هو غير متناه بغير متناه اه قال يحيى ابن عدي اه
قوله وايضا اي يبين مع ما بيناه ان العلل الهيولانية ليست غير متناهية
بان الهيولى يجب ضرورة ان تتوهم في متحرك وهذا القول في غاية الصدق
وذلك انها اذ هي الموضوع الاول للشيء الذي عنه يكون الشيء وهو موجود
فيه لا بطريق العرض فمن البين ان كل ما يكون عنها انما يكون بحركة فلذلك

يجب ضرورة ان لا يتوهم اي لا يتصور معناها الا في متحرك اه ثم
قال ولا يمكن ان يكون في شيء غير متناه شيء من الاشياء، وهذه القضية
اخذها هنا اخذا بغير بيان لانه قد بينها في كتابه في السماع الطبيعي اه
ثم قال فان لم يكن هذا الهيولى الشيء الذي هو غير متناه بغير
متناه اي فان لم يكن هذا المتحرك متوهم فيه الهيولى هكذا اي ليس هو الذي هـ
لا يوجد فيه شيء من الاشياء بل قد يوجد فيه الحركة واشياء اخر
غيرها فليس الذي وضع انه غير متناه بغير متناه بل هو متناه وبعد ان هو غير متناه اي الهيولى الشيء الذي صح
استتم بيان ان العلل الاربع ليست غير متناهية على الاستقامة
اخذ في ان بين ان انواع العلل ايضا ليست غير متناهية فقال اه

قال ارسطوطاليس اه

وايضا فان انواع العلل لو كانت غير متناهية في الاحصاء لم يكن العلم
ولا على هذه الجهة وذلك انا انما نرى انا قد علمنا اذا عرفنا العلل ولا
يمكن المتناهي ان يجوز ما لا نهاية له على طريق التزيد اه

قال يحيى بن عدي اه

قوله وايضا اي ثم بين ايضا ان انواع العلل ليست غير متناهية فان

انواع

انواع العلل لو كانت غير متناهية في الاحصاء اي لو كانت انواع العلل
ليست اربعة وهي الهيولى والفاعل والصورة وما من اجله وهي العلة
التمامية بل كانت انواعها في الاحصاء اي في عددها غير متناهية
ثم اتبع كون انواع العلل غير متناهية في العدد ما يلزمه فقال لم
يكن العلم ولا على هذه الجهة وانما زاد قوله ولا على هذه الجهة لانه قد كان
بين ان العلم يبطل اذا وضع ان العلل الصورية غير متناهية على الاستقامة
ثم اتى بالدليل على ان العلم لا يكون اذا كانت انواع العلل غير متناهية
في العدد فقال وذلك انا انما نرى انا قد علمنا اذا عرفنا العلل ولا يمكن
المتناهي ان يجوز ما لا نهاية له على طريق التزيد اه قوله انا انما نرى
انا قد علمنا اذا عرفنا العلل هو قضية قد بينها في كتابه في البرهان وقوله
ولا يمكن المتناهي ان يجوز ما لا نهاية له على طريق التزيد يشير منه
بالمتناهي الى علمنا وذلك ان علمنا من قبل انه يكون بعد ان لم يكن
فله لا محالة مبدا، ومن قبل انا لا يمكننا ان نستعمل النظر دائما يجب ضرورة
ان يكون لعلمنا آخر ينتهي اليه فيقف عنده فلذلك هو متناه وغير المتناهي
يتزيد دائما فلذلك لا يمكن ان نعلمه اذ كان علمنا عند التزيد يقف وينقطع

ولا تزيد ايجازا ومن البين ان الذي لا يمكنه ان يتزيد ايجازا لا يمكنه
ان يجوز ويحصر ما يتزيد ايجازا وبعد ان فرغ من بيان ان العلل ليست
غير متناهية لا على جهة الاستقامة ولا على جهة الانواع اخذ في
ان يعدد اختلاف احوال الناس في سهولة قبولهم ما يسمعونه من
اصناف العبارات والبيانات لما بين في اختلاف انقيادهم لها
واختلاف ايثارهم ما يؤثره كل صنف منهم فيها وان سبب ذلك
اختلاف عاداتهم الجارية فقال قال ارسطوطاليس
لكن الانقياد للمسموعة انما يكون بحسب العادة وذلك انا انما نقول ان ما تعودنا
سماعه ونرى ان ما سوى ذلك غير مشاكل له بل نرى انه لم نعده نعده
مستشنعا غير معروف وذلك ان الشيء الذي قد جرت العادة
قال والف اعرف قال يحيى بن عدي
قد قلنا ما غرضه لم نفيدناه في هذا الفصل وما بعده مما يجري مجراه وكلامه
قال في هذا الفصل بين مستغن عن تلخيص شرح له ارسطوطاليس
وقد نصل الى معرفة مقدار قوة ما قد جرت به العادة بان تنظر في النواميس
فانك تجد ما فيها من الالغاز والاشياء الشبيهة بالخرافات بسبب الالف

لها اجل واقوى في النفس من ان تعرف حقيقتها قال يحيى بن عدي
ما تضمنه هذا الفصل التي به دليلا على ما حكم به من انا انما ننقاد ونقبل ما قد
جرت به عادتنا في الاقاويل وطرق البيانات والاقناعات و
ونقول وقد نصل الى معرفة مقدار قوة ما قد جرت العادة يعني
انما يحل لنا علم مقدار فضل قوة العادة بان ننظر في النواميس فانك تجد فيها
يعني انك تتبين ان ما يقال فيها من الالغاز اعني الاقاويل التي لا يصرح
فيها عن المعاني التي يعبر عنها بتلك الاقاويل بل انما يشار اليها على طريق الرمز شبيهه بل هـ
والاشياء الشبيهة بالخرافات وانما شبه العبارات المستعملة في
النواميس بالخرافات من قبل انها انما هي على طريق التمثيل والتشبيه لا
بالاسماء الحقيقية الدالة على المعاني المقصودة تصريحا كما ان الخرافات ايضا
انما هي معبرة عن معان ليس تلك العبارات منبئة عن حقيقتها بسبب الالف
لها اجل واقوى في النفس من ان تعرف حقيقتها وقوله هذا ظاهر لا يحتاج
الى شرح واشار بقوله اجل الى تعظيم المعتقدين لها واجلالهم اياها
قال وبقوله اقوى الى تمكنها في انفسهم ارسطوطاليس
وبعض الناس ان لم يتكلم الانسان في كلامه بمسلك التعاليم لم

يقبلوا منه قوله وبعضهم ان لم يسلك الانسان في كلامه سبيل التمثلات
لم يقبلوا منه ما يقوله وبعضهم يطالب بشهادة الشاعر وبعض الناس
يطلب ان يكون كل ما يتكلم به مستقصى محققا وبعضهم يتأذى بالكلام
المستقصى ويكرهه اما لانه لا يمكنه ضبطه واما لان سبيله في سبيل التسجيع
فان الاستقصاء فيه شيء من ذلك لذلك قد يظن انه كان الاستقصاء في فلذلك
المعاملات مسألة لذلك الامر فيما يتكلم به الى قال يحيى بن عدي

جميع ما اتى به في هذا الفصل انما هو ليتبين ان الانقياد للاقاويل و
القبول للبيانات تختلف بحسب اختلاف الالف والعادة وعبارته
فيه واضحة لا تحتاج الى شرح وبعد ان بين ما للعادة والالف و الانقياد
الناس لها احد فرأى ان بين انه يجب ان يتقدم فيتأدب ويتعرف الطرق
في معرفة واحد واحد من الاشياء التي نقصد بيانها فقال

قال ارسطوطاليس

فلهذا ما يجب ان يتأدب الانسان في معرفة سبيل كل واحد من الاشياء التي
تروم تبيينها فانه من القبيح ان نطلب معا علم من العلوم والجهة التي بها نبحث الى
يبين وليس بسهل وجود ولا واحد من الامرين قال يحيى بن عدي

قوله فلهذا ما يجب انه لان الانقياد للاقاويل والبيانات تختلف بحسب
اختلاف العادات يجب ان يتأدب الانسان اي يتخرج في معرفة سبيل كل
واحد من الاشياء التي يروم تبيينها ولعمري ان هذا الواجب على من يريد ان
ينقاد لقوله ويقبل بيانه اقوام مختلفوا العادات ان يعرف سبيل كل
حد واحد من الاشياء التي يقصد الكلام فيها وتبيينها ليسلك بها في ذلك
وقوله فانه من القبيح ان نطلب معا علم من العلوم والجهة التي بها نبحث ان يبين
يعني به ان السبب في وجوب التأدب بمعرفة سبيل واحد واحد من
الاشياء التي نروم تبيينها انه يستشنع ان نطلب معا اعني في حال واحدة
علم من العلوم والجهة التي بها ينبغي ان يتبين هذا ظاهر القبح شنيع لانه
يتبين جهل فاعله وذلك انه ليس يمكن ان يتعلم الانسان معلومين معا
ثم قال وليس بسهل وجود ولا واحد من الامرين يعني انه مع قبح هذا الفعل
~~فليس بسهل وجود ولا واحد من الامرين يعني انه مع قبح هذا الفعل ليس~~ ~~اذا جمع بين طالب علم~~
بسهل اذا جمع بين طلب علم من العلوم وبين طلب الجهة التي عليها ينبغي
ان يبين وجود اي حصول ولا واحد من الامرين اي من العلمين له

قال ارسطوطاليس

وليس ينبغي لك ان تطلب في كل علم ان يكون الكلام فيه مستقصى مثل استقصاء
الكلام في التعاليم لكن انما ينبغي ان يطلب ذلك فيما لا يشوبه الهيولى

قال يحيى بن عدي

قد اخذ في هذا الفصل ان ينهانا عن طلب البيان المستقصى في كل علم كاستقصاء
البيان في التعاليم ويعرفنا في اي العلوم ينبغي ان نطلب البيان المستقصى وهو
ويقول انه في الامور التي لا يشوبها الهيولى وهذا لعمري واجب
وذلك ان الامور الهيولانية لانها في الحركة وتحت الكون والفساد فهي لذلك
لا تثبت على حال واحدة والعلم المستقصى كالعلوم التعاليمية انما يكون
بالبرهان والبرهان انما يكون في الاشياء الاضطرارية التي هي ابدا على
حال واحدة فلهذا لا يكون العلم المستقصى فيما يشوبه الهيولى ولذلك

قال لا ينبغي ان نطلبه فيها **ارسطوطاليس**

ولذلك هذه الجهة ليست طبيعية من قبل انه خليق ان تكون الطبيعة كلها
الا الاشياد منها يشوبها الهيولى ولذلك ينبغي ان نبحث عن الطبيعة ما هي
فانا اذا فعلنا ذلك ظهر لنا الاشياء التي نبحث عنها بالنظر الطبيعي

قال يحيى بن عدي

قوله ولذلك يشير به الى الاشياء التي لا يشوبها هيولى وتفسير قوله
هذه الجهة الى النظر المستقصى الذي يجب ان نطلب في الاشياء التي
لا يشوبها هيولى له وقوله من قبل انه خليق ان تكون الطبيعة كلها الا الاشياد
منها يشوبها الهيولى اي به يقضي لقوله ان هذه الجهة ليست طبيعية وانما
قال خليق ولم يقل واجب من قبل ان من الطبيعيات ما لا يشوبه الهيولى
وهي الاجرام السمائية واياها استثنى بقوله الا الاشياد منها وقوله
ولذلك ينبغي ان نبحث عن الطبيعة ما هي يعني به ان من قبل ان من
الطبيعيات ما يشوبه الهيولى ومنها ما لا يشوبه الهيولى ينبغي ان نبحث
عن الطبيعة ما هي اي ان نطلب ما هي الطبيعة فقال فانا اذا فعلنا
ذلك ظهر لنا الاشياء التي نبحث عنها بالنظر الطبيعي وهذه الاشياء
هي الاشياء التي في الحركة وهي تنقسم قسمين احدهما يتحرك على استدارة حركة ده
باجزائه فقط وهي الاكرات السمائية كلها والاخر يتحرك جميع الحركات
ويتغير جميع انواع التغير فانه يكون ويفسد وينمو ويذبل ويستحيل اي يسخن
ويبرد ويبيض ويسود وبالجملة يتغير في كيفياته ويتغير في المكان فيعلو
ويسفل وهذا الضرب هو الاسطقسات الاربعة النار والهواء والماء و

ضربان احدهما يكون فيه ده
باجزائه دون كليته وهذا مع

والارض والاخر يكون من نفسه بكليته واجزائه وهو الاشخاص المركبة
منها الاربعة الاسطقسات كزيد وعمرو وهذا الفرس وهذا الحمار وهذه
وهذه الشجرة وهذه البنفسجة وهذا الحجر وبالجملة جميع الاشخاص المركبة
من الاسطقسات الاربعة اه **قال ارسطوطاليس** اه
وهل ينبغي ان ينظر في علل واوايل العلم واحد او لعلوم اكثر من واحد

قال يحيى بن عدي

ينبغي ان نعلم ان هذا الفصل وجدته في نقل اسحق بن حنين فقط ولم اجده (اجده)
في النسخ السريانية ولا في غير نقل اسحق الى العربية وليس هو لايق ان
يكون خاتمة لهذه المقالة لكن يشبه ان يكون فاتحة لمقالة الالف الكبرى
المقصودة من هذا الكتاب وفي العبارة عن معناه تشبيح ومعناه هو
ان اهل النظر في العلل والاوايل كلها لعلم واحد او لعلوم اكثر
والحمد لله رب العالمين من واحد والصلوة والسلام على محمد واله المعصومين

تم تفسير يحيى بن عدي لمقالة الالف الصغرى
من كتاب ارسطوطاليس فيما بعد
الطبيعيات اه

مقالة
ليحيى بن عدي
ه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

مقالة يحيى بن عدي في الكل والاجزاء

قال اني لما رايت اختلاف النظار في امر الكل والاجزاء
وتباين ارائهم فيهما فان بعضهم راى ان الكل ليس هو شيئا غير اجزائه
وبعضهم راى ان الكل هو غير الاجزاء وبعضهم راى ان الكل من وجه
ما هو الاجزاء ومن وجه آخر هو غيرها وتاملت الدواعي التي دعت
كل فرقة منها الى اعتقادها ما اعتقدته فيهما ولاحت لي اسباب
الشبه الداخلة في ذلك ولم اجد لمن تقدم من اهل النظر الصحيح في
كشف الملابس العارضة فيهما قولا كافيا ولا في تمييز الشبه اللازمة
لهما تخصيصا شافيا بل وجدت كثيرا منهم دقت معانيهما عن ان
يدركها افهامهم ورقت حقائقهما عن ان يلحظها اوهامهم
اوجبت على ذكر تحصيل ما فيهما وفي لواحقهما الذاتية والعرضية
وتمييز بعضها من بعض من الشرح والتلخيص ونهج سبيل يوصل بها
الى التفصيل بين متباينها والتفريق بين متشاركاتها وتحصيل

ذواتها

ذواتها رجاء القربة الى الله تعالى جل وعز الجايد على نوع
الانسان بقوة العقل المدنية لمطيعها اليه واستدعاء المثوبة منه
معتمدا على هدايته اياي الى الحق ومستمدا من معونته لي على الخير
ومستكفيا بقدرته من الزلل في القول والعمل فهو حسبي كافيا ومعينا
فنقول ان الاجزاء والكل تتضمن من قبل الاشياء التي
يقالان عليها اصنافا وذلك انهما يقالان في الموجودات الهيولانية
فقد يقال ان الهيولى والصورة جزآن للمركب منهما انه كل لهما
ويقال ايضا لاجزاء الصورة والماهية المركبة من جنس وفصل او فصول — وفصول
الجنس والفصول اجزاء وهي التي تدل عليها باجزاء الحد وجملة الحد انها
كل لاجزائه ويقال ايضا لاجزاء الكمية التي هي المنفصل والمتصل اجزاء
وجملتها كل الا ان هذه الاصناف انما اختلفت فيها لا من جهة ما هي
مضافة بل من جهة الاشياء التي توجد لها الاضافة فاما معنى
الاضافة في جميعها فمعنى واحد بعينه وانما بحثنا ونظرنا في هذه المقالة
عن هذه الاضافة وعن لواحقها التي تلحقها بذواتها ونعرض لها
من حيث هي هذه الاضافة لا من قبل الاصناف التي تعرض لها فان

هذه اللواحق توجد لجميع هذه الاصناف التي تعرض لها هذه الاضافة
على مثال واحد فاقول ان الكل والاجزاء اسمان مشتقان فان
الكل مشتق من الكلية والجزء مشتق من الجزئية والكلية والجزئية اسمان
لاضافتين اثنتين يلزم في تلخيص معنى الكل ومعنى الجزء ان نلخص معنى الكلية
والجزئية اذ كان اسما الكل والجزء مشتقين منهما فنقول ان الكلية
هي اضافة كمية زائدة من حيث هي زائدة الى كمية ناقصة عنها من حيث
هي ناقصة والجزئية هي كمية ناقصة من حيث هي ناقصة الى كمية زائدة هي اضافة ما
عليها من حيث هي زائدة عليها اذا قدرت الزائدة منهما بالناقصة
مرارا اكثر من واحدة افنتها من غير ان يبقى من الزائدة كمية اقل
من الناقصة فقد تبين بهذا ان الكل هو احد مضافين كمية زائدة
الى مضاف اخر كمية ناقصة عنها والجزء هو احد مضافين
كمية ناقصة الى مضاف اخر كمية زائدة عليها اذا قدرت الزيادة
بالناقصة افنتها من غير ان يبقى من الزائدة كمية انقص من الناقصة
فقد تبين بهذا ان حقيقة الكل مركبة من موضوع هو كمية ومن
صورة هي اضافة هي زيادة وان حقيقة الجزء مركبة من موضوع

هو كمية ذات صورة

كتابخانه مجلس شورای ملی

هو كمية ومن صورة هي اضافة هي نقصان ومن قبل ان الكمية التي هي الموضوعة
بذاتها او لا لها عرض ما وكل عرض مضطر في وجوده الى موضوع
هو جوهر فالكمية اذا مضطرة في وجودها الى موضوع ما هو جوهر
فيجب من ذلك ان يوجد لهذه الاضافة موضوع ثان هو الجوهر
ومن قبل ان الكمية تنقسم اولا الى نوعين منفصل ومتصل وهما مختلفان
والكل والجزء موجودان في كل واحد من هذين النوعين فيجب ضرورة
ان يختلف نوعا الكل والجزء من قبل اختلاف موضوعيهما اذ هما
مقومان لحقيقتيهما فينقسم الكل الى كل منفصل موضوعاته العدد
والقول والى كل متصل موضوعاته الخط والسطح والجسم والمكان
والزمان ومصداق ذلك ان الكل والجزء موجودان في كل عدد
بالفعل فان الاثنين جملتها هي كل ما والواحد جزء الاثنين وكذلك
كل عدد غير الاثنين هو كل ما والواحد منه جزء ما والقول ايضا
من حيث هو لفظ هو كل ما والحروف التي هو مركب منها كل واحد
منها هو جزء ما منه وكذلك الخط والسطح والجسم والمكان والزمان
فان كل واحد واحد منها كل ما وكل واحد من الاجزاء التي تتوهم

منقسما اليها هو جزء منه ولان الكم عرض وكل عرض مفتقر في وجوده
الى جوهر يوجد فيه اما اولا كوجود الحرارة والبرودة في الجسم وهو جوهر
واما ثانيا بتوسط عرض واحد او اعراض اكثر من واحد اما بتوسط
عرض واحد فهو كوجود الالوان في الجسم ثانيا بتوسط نهايته وهي
سطحه فان الالوان موجودة في السطح اولا واما في الجسم فبتوسط
السطح واما وجود العرض في الجوهر بتوسط اعراض اكثر من واحد
فكوجود معنى الاسرع والابطاء للجسم بتوسط السرعة والسرعة
بتوسط الحركة فوجب اضطرارا ان يكون للكمية موضوع هو جوهر
لا محالة اما اولا واما ثانيا والكل والجزء كما قد تبين مركبان من
موضوع وصورة اما ذاتية واما عرضية اما بالذات واما بالعرض
والذاتية ينقسم قسمين اما مقومة لذات المركب وهذه هي جنسه و
فصوله المقومة لنوعه وهذه هي في الكل والجزء المبحوث عنهما في هذه المقالة
اما الجنس فالمضاف واما الفصول فاحدها مشترك للكل والجزء وهو
الكمية والآخر خاص بالكل دون الجزء وهو الزائدة والآخر خاص بالجزء
دون الكل وهو الناقصة واما العوارض فانه اذا قدرت الزائدة

واللواحق التي تلحق كل مركب من موضوع وصورة صح

بالناقصة

بالناقصة انفصلهما من غير ان يبقى منهما كمية انقص من كمية الناقصة
فهي النقصية مشتركة للكل والجزء والقسم الثاني من الذاتية هو اللواحق التي
توجبها ذات المركب وهي ايضا ينقسم قسمين احدهما يوجبها ذات
المركب من حيث هو مركب من موضوعه وهو مادته ومن صورته
وهي ماهيته وهذه اللواحق لا توجد اولا الا له فقط وقد يوجد ثانيا
لما يوجد المركب له مثال ذلك اما في الكل فزيادة على ما هو كل له
واما في الجزء فنقصانه عما هو جزء له واما القسم الآخر من اللواحق
الذاتية فهو اما خاص بمادة الكل والجزء وهي الكمية وهي المساواة
وغير المساواة فان هذين وان كانا موجودين اولا لمادة
الكل والجزء وحدها ليسا خاصين بواحد منهما دون الآخر
بل هما موجودان لهما كليهما فان الكل المركب من صورته ومادته
الاولى وهي الكمية وينبغي ان يعلم انى انما اسمي بالمادة في الاضافات
التي منها الكل والجزء وجميع الاعراض الموضوع الاول الذي
يوجد فيه الاضافات وبالجملة الاعراض المشابهة للمادة لا
لانه مادة بالحقيقة كمادة الجوهر يوصف بالمساواة وغير المساواة

الا ان ذلك ليس خاصها به دون الجزء واذا كان الجزء ايضا قد يوصف
بالمساوات وغير ذلك المساوات وأما ان يكفي بهذا القسم اللواحق
الذاتية للمركب خاصها الصورة المركب فيكون موجودا للمركب من قبل
صورته لا من قبل مادته ولا من حيث هو مركب من مادته وصورته
ومثال ذلك في الكل والجزء اما في الكل فان يشتمل وان يحصر واما
في الجزء فان يشتمل عليه وان يحصر بهذه هي اللواحق الذاتية وهذه هي اقسامها
فاما اللواحق العرضية فهي ايضا تنقسم الى ما هو عارض للمركب من حيث
هو مركب من مادته وصورته لا من قبل مادته فقط ولا من قبل صورته فقط
مثل ان يعرض للكاتب ان يكتب بالفعل فان هذا الامر ليس من حيث له
صناعة الكتابة التي هي صورته من حيث هو كاتب ولا من حيث هو
انسان هو موضوع له قريب للكتابة بل من حيث هو انسان كاتب مركب
من موضوع هو انسان ومن صناعة الكتابة التي هي صورته بما هو كاتب
ومثال هذا في الكل والجزء الموضوعين للبحث في مقالتنا هذه
اما العارض للعشرة التي هي كل ما فانها معدودة الاثنين بخمس مرات
فان هذا انما هو موجود للعشرة لا من قبل مادتها وهي الوحدة فقط

وذلك انه

وذلك انه قد يوجد وحدات لا يعدها الاثنان بخمس مرات ولا
من قبل صورتها وهي العشرة وذلك ان معنى العشرية هو معنى واحد
غير منقسم ان لم يتصور كلا للآحاد التي هو مركب منها بعدد حتى
اذا ان يكون انما يعد العشرة الاثنان بخمس مرات من حيث هي مركبة
من عشر وحدات واما العارض للجزء وهو الاثنان مثلا من حيث
هو مركب من معنى الثنائية ومن الوحدات فهو عدد عاد للعشرة بخمس
مرات فان هذا المعنى لم يحصل للاثنين من قبل الوحدات وحدها
اذ قد يوجد وحدات لا يعد العشرة بخمس مرات ولا من قبل
الثنائية اذ كانت العشرة معنى واحدا غير منقسم من حيث هو واحد
فان لكل واحد من الاعداد من حيث هو مركب من الوحدة التي هي مادته
ومبلغ تكررها الذي هو صورته معنى واحدا هو المعنى الواحد لا يمكن
ان ينقسم من حيث هو واحد وهذا العرض يخص المركب ولا يوجد الا
له واما العارض الذي يعرض للمركب من قبل انه عارض لمادته
لا من قبل صورته ولا من قبل ما هو مركب فلان مادة المبحوث عنهما منهما
هي الكمية وكل كمية بالفعل ذات اجزاء والاجزاء محلها منها محل المادة

والكلية محلها محل الصورة والاجزاء اقل ما يكون اثنين والاثنان
قد يكونان جزئين للعدد فلا يكونان متصلين وقد يكونان متصلين فيكونان
جزئين متوهمين وكثرة بالفعل لا بالقوة في متصل بالفعل فلذلك تختلف (وكثرة بالقوة لا بالفعل ر)
احوال هذه الاجزاء بالانفصال والاتصال والكثرة بالفعل او بالقوة
فمثال العارض للكل المنفصل من قبل مادته البسيطة وهي الوحدة
هو عدم الانقسام وذلك ان الوحدات غير منقسمة وهي اجزاء العدد
الذي هو منفصل ولان الاجزاء البسيطة للعدد وهي الوحدات هي
مادته وعدم الانقسام موجود لها اولا وهو موجود في العدد من قبلها
وعدم الانقسام ايضا موجود لبعض اجزاء العدد من قبل الوحدات
ايضا ولست اعني بقولي ان عدم الانقسام موجود في العدد انه قد
يوجد عدد بالفعل غير منقسم لكن انما يوجد فيه كما يوجد ما في الجزء في الكل اذ
كان اذا كان الجزء موجودا في الكل مثال ذلك ان الاثنين
اذ هما جزء من الاربعة اذ هو عدد مركب من الوحدة التي هي مادته
وهي غير منقسمة وجد عدم الانقسام للعدد الاثنين الذي هو جزء
الاربعة من قبل مادته لا من قبل صورته فهذا امثال العارض

للكل المنفصل

للكل المنفصل ولاجزائه من قبل مادته لا من قبل صورته واما مثال
العارض للكل المتصل ولاجزائه من قبل المادة فهو امكان الانقسام
من قبل صورته التي هي الكلية لا من حيث هو مركب ولا من قبل مادته
اما انه ليس من قبل مادته فلانه ليس موجودا في شيء من الاجزاء التي هي
مادته واما انه ليس من حيث هو مركب فمن قبل انه لو كان من حيث
هو مركب لوجب ان يكون موجودا في مادته وصورته جميعا الا انه
قد وضع انه ليس موجودا لشيء من الاجزاء التي هي مادته فقد بقي اذا
ر بلا ان يكون انما هو لاحق له من قبل صورته ومثال ذلك اللاحق
دلالة لفظة زيد على شخص زيد دون ما دونها التي هي حروف ز ي د
اذ ليست موجودة لشيء من الحروف ومثل هذا اللاحق ان قيل
انه للمركب فانما يقال ذلك فيه كما يقال في الكل بما هو موجود في
بعض اجزائه واما ما كان من اللواحق موجودا لبعض اجزاء الكل
دون بعض فانه ليس يقال فيه ان للكل هذا انه من قبل انه موجودا
لمادته التي هي جزء من اجزاء ذاته بل انما هو موجود لجزء من اجزاء (ولا لصورته التي هي ايضا جزء من اجزاء ذاته صح)
كميته ومثال هذا اللاحق البياض الموجود في جزء من اجزاء الكرسي

في اسنانه او في الغراب الابقع فان هذا البياض ليس هو موجودا في
كل الغراب اذ انه كان ليس هو موجودا له لا من قبل مادته ولا من
قبل صورته بل من قبل وجوده في جزء من اجزائه فهو اذا بالعرض
موجود للكل لا بذاته * واما اللاحق للكل بذاته بالحقيقة فهو الذي
له من قبل مادته ومن قبل صورته جميعا مثال ذلك فضل الانسان وشرفه
على جميع الموجودات الكائنة الفاسدة فانه موجود له من قبل مادته
وهي بدنه فان بدنه افضل من جميع الاجسام الكائنة الفاسدة له
والدليل على ذلك قوله افضل فضل نفس الكائنة الفاسدة وهذا
ايضا موجود له من قبل صورته التي هي نفسه وذلك انها افضل نفوس الكائنات
الفاسدات وهذا الفضل والشرف ايضا موجود له بجملته ومن حيث هو
انسان فان ذات الانسان المركبة من هذه المادة ومن الصورة افضل
واشرف من جميع المركبات الكائنة الفاسدة فقد اتينا
على غرضنا في هذه المقالة ووفينا
ما وعدنا به في فاتحتها بمعونة
الله وحسن توفيقه

دار شده

ولله الحمد دائما والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على خير خلقه محمد وآله
الطاهرين وسلم تسليما
ك

مقالة ليحيى بن عدي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقالة ابي زكريا يحيى بن عدي بن حميد ابن زكريا بن يحيى بن عثمان بن حميد بن زكريا في الموجودات

قال اما الباري تقدست اسماؤه وجل ثناؤه فهو جوهر غير ذي
جسم جواد حكيم قادر ازلي عاقل ذاته علة غائية الحقيقية اقدم من كل ما سواه
بالذات وبالمرتبة وبالشرف علة وجود كل موجود غيره ويكون كل ما يكون
اما انه جوهر فيتبين من قبل ان كل موجود لا يخلو من ان يكون اما موجودا
في موضوع واما ليس موجود في موضوع والموجود في موضوع
هو عرض وغير ممكن ان يكون ما هو علة وجود كل شيء سواه موجودا
في موضوع لانه لو كان كذلك لكان الموضوع علة له فيبطل لذلك
ان يكون علة كل موجود سواه اذ ليس يمكن ان يكون شيء واحد علة لذات
كل شيء ويكون ذلك الشيء علة لذاته فاذ قد فسد ان يكون موجودا
في موضوع فقد صح انه ليس موجودا في موضوع واما انه غير

جسم فيتبين

جسم فيتبين من قبل ان قوته على الفعل غير متناهية وكل جسم
موجود فقوته متناهية فهو اذن غير جسم واما انه جواد فيظهر من قبل
خلائقه الموجودة بعد عدم فانها تشهد بجود فاعلها بايجادها واما
انه حكيم يدل عليه اتقانه لمخلوقاته وملائمة اجزائها لقوام كلياتها
واما انه قادر فيصح من قبل ايجاده مخلوقاته بعد عدمها وذلك
ان كل فاعل شيئا لا يخلو من ان يكون يفعله فعلا طبيعيا كاسخان النار
ما دنا منها من الاجسام القابلة للاسخان فهذا غير ممكن ان يتقدم
فاعله فعله وذلك ان ذات مثل هذا الفاعل مقارنة لمفعولها
غير متقدمة عليه والباري جل وعلا متقدم لمخلوقاته او ان يكون
يفعله عن قدرة منه على ايجاده وترك ايجاده كقدرة الانسان
حيا على الايجاد البتة وترك الايجاد واذ قد تبين فساد الوجه
الاول فقد بقي الوجه الثاني وهو انه يفعله فعل قادر على فعله وترك
فعله واما انه ازلي فلانه لو لم يكن كذلك لوجب ان لا يكون
علة وجود كل موجود واما انه عاقل ذاته فمن قبل انه حكيم وعلة
حكمة كل حكيم سواه فيستحيل لذلك ان يكون حكمته مقصرة عن حكمة من هو دو

علة حكمة ولذلك يستحيل ان يكون مما يلاقي الحكمة لما هو علة حكمة ومن البين
ان من الحكماء من ليس يعقلون بارئهم تقدست اسماؤه عقلا ما او ان
يكن علما بكنهه فلذلك يجب ضرورة ان يكون عاقلا لذاته على كنه العقل
وحقيقة فاما انه اقدم من كل شيء ما سواه بالذات فلانه اذا وضع
انه علة وجود كل موجود سواه وتكوين كل مكون يجب ضرورة من توهم
مرتفعا انه يرتفع كل موجود وكل مكون ومتى توهم شيء من الموجودات
والمكونات موجودا او مكونا يجب ان يكون هو موجودا لا محالة وهذه
حالة المتقدم بذاته عند المتأخر عنه واما تقدمه بالرتبة فمن قبل
ان رتبة العلة في الوجود قبل رتبة جميع معلولاتها واما تقدمه
بالشرف فلاستغناء ذاته في وجودها عن جميع ما سواها (وجوده) في
اليها واما انه علة وجود كل موجود غيره وتكون كل مكون فمن قبل
ان اسم الباري تبارك وتعالى انما يدل بذاته عز وجل

القول في العقل

فاما العقل فهو جوهر بسيط من شانه تصور ذات كل صورة غير
هيولانية وتصور كل صورة هيولانية تجريدها من هيولاها وتخليصها

من الاعراض الموجودة معها وتركيب صورة لا يوجد بعضها مركبا مع
بعض فاما ان العقل جوهر فليس من قبل قبوله للصور كلها ومن الصور
صور هي جواهر ومن البين ان الاعراض لا يمكن ان يكون موضوعة
قابلة للجواهر بل الامر بالضد والجواهر هي الموضوعة القابلة للاعراض
واما انه بسيط فانه لو كان مركبا من موضوع وصورة تخصه لما
امكن ان يتصور بصورة مقابلة لها واما ان من شانه ان يتصور ذات
كل صورة غير هيولانية وتصور كل صورة هيولانية بتجريدها من
هيولاها وتخليصها من الاعراض الموجودة معها فقد بينا ذلك
في مقالتنا في ماهية العلم بيانا يغنينا عن اطالة الكلام ههنا
باعادته واما ان من شانه ان يركب صورا لا يمكن
ان يوجد بعضها مركبا مع بعض فمثل ما انا قد نقدر ان نعقل
انسانا طائرا او نعقل عنز ايل ومعناه حيوان مركب من عنز وايل
وهذه صورة لا يمكن ان يوجد مركب احداهما مع الاخرى

القول في النفس

واما النفس على ما رسمها الفيلسوف ارسطاطاليس كمال جسم طبيعي آلي

ذي حياة بالقوة يعني بقوله كمال الشيء الذي يكمل الجسم الطبيعي الآلي
ذي الحياة بالقوة وأما أنها تكمل جسما طبيعيا آليا ذا حياة بالقوة
فيتبين من المني ومن البين أن جسم المني طبيعي أي آلي البتة وأنه
آلي أي أنه يكون منه بدن هو آلة تستعملها النفس في أنه ذو حياة
بالقوة من قبل أنه ممكن أن يكمل فيصير جسما حيا بالقوة من قبل أنه
ممكن أن يكمل فيصير جسما حيا بالفعل فقد تبين إذا صحة هذا الرسم للنفس

القول في الطبيعة

فأما الطبيعة على ما رسمها أرسطوطاليس فهي مبدأ الحركة والسكون في
الشيء الذي هي فيه أولا بالذات لا بطريق العرض وهو يعني بقوله
منهما مبدأين اثنين أحدهما المبدأ القابل وهو الهيولى كبدن الحيوان
مثلا والآخر المبدأ الفاعل وهو الصورة كنفس الحيوان وذلك أن
بدن الحيوان قابل للحركة حينا وللسكون أحيانا والنفس فاعلة
للحركة حينا وللسكون حينا وقوله في الشيء الذي هي فيه يفصل الطبيعة
من الصانع كالنجار وهو مبدأ لحركة صورة الباب التي هي بالقوة
في الخشب إلى الفعل كما تحرك الطبيعة التي هي في مني الحيوان جسم المني

الذي

الذي هو فيه بالقوة صورة الحيوان إلى أن يحصل فيه صورة الحيوان إلا
أن الفرق بين النجار وبين الطبيعة أن النجار ليس موجودا في الخشب و
أما الطبيعة فموجودة في جسم المني الذي يخرج إذا اختلط مني الذكور
بمني الإناث فأما قوله أولا فيفصل الذي الطبيعة محركة له أولا
من الأشياء التي تحركها ثانيا فإن النفس تحرك أولا البدن
ويحرك ثانيا جميع أعضائه وقوله بالذات لا بطريق العرض يشير به
إلى أن الطبيعة مبدأ الحركة وسكون الشيء الذي وجودها فيه ذاتيا
لا لما هي فيه بطريق العرض فإنه قد يوجد شيء في شيء وجودا ذاتيا
كما يوجد معنى الطبيب للإنسان وجودا ذاتيا ويوجد للمريض
مثلا أو للأبيض وجودا عرضيا لأنه إنما عرض وجد معنى الطبيب للمريض
من حيث لو يريد مثلا الذي هو طبيب أن كان مريضا لأنه حمل   عرض ه
ذات المرض فإن عرض الطبيب أن يكون مريضا فشفى نفسه من
مرضه فقيل لذلك أن الطبيب شفى نفسه فإن فعل الشفاء للطبيب لأنه
وأما قبول الشفاء فإنه للطبيب بالعرض وللمريض بذاته له

القول في الهيولى

فاما الهيولى فهي بحسب ما رسمها الحكيم ارسطوطاليس الموضوع
الاول لكل شي الذي عنه يكون الشي وهو موجود فيه لا بطريق
العرض فقوله موضوع يريد به ما هو موطا لقبول الصور الطبيعية
وقوله الاول فصلها من الموضوعات التي ليست اولا
كالاسطقسات الاربعة والمركبات منها التي شانها ان
يقبل صورا ولان اسم الموضوع من اسماء المضافات ذكرها الموضوع
موضوع له فقال لكل شي يعني لواحد واحد من الاشخاص الاول ولان
الموضوع اسم مشترك وذلك انه يقال على ما هو موضوع للحمل
مثل ما الانسان موضوع للحيوان ليحمل عليه فيقال ان الانسان
حيوان ويقال على ما هو موضوع للوجود مثل ان الخشب موضوع
لوجود صورة الباب فيه فلذلك قال ما ان الذي عنه يكون
الشي ليفصل بين الموضوع للحمل وبين الموضوع للوجود وقوله
وهو موجود فيه لا بطريق العرض فصل به بين الهيولى وبين ما بالعرض
لها فان العدم عارض في الهيولى وهو موجود في الشي الذي الهيولى
موجود فيه الا ان وجود الهيولى في المركب منهما ومن الصورة بذات

المركب

المركب اذ كانت مقومة لذاته فاما وجود العدم في المركب فبطريق
العرض اذ كان ليس يقوم لذات المركب

القول في الصورة

فاما الصورة فهي بحسب ما رسمها ارسطوطاليس خلقة وصورة
لما فيه يبدأ مبدا الحركة وينبغي ان نعلم ان ارسطوطاليس انما
رسم بهذا الرسم الصورة الهيولانية التي هي احد معنيي الطبيعة و
هو يريد بقوله خلقة المعنى الذي به تحاز الهيولى اذ الصورة
فيصير شيئا مشارا اليه كمعنى الانسانية والصورة الفرسية
وامثالها واراد بقوله لما فيه مبدا الحركة ليفصل بين
الصور الطبيعية وبين جميع الصور الباقية ك

معنيي ر

القول في الدهر ك

واما الدهر فهو مدة غير محدودة ولا معدودة والمدة مشتقة من
الامتداد والامتداد بعدما ومعنى انها غير محدودة انها لا نهاية
لها واضيف الى ذلك انها ولا معدودة ليفرق بينها وبين
الزمان فان الزمان لكل واحد من الامور ذوات الزمان مدة معدودة
بحركة متقدمة ومتاخرة ك

القول في الحركة ك

وأما الحركة فهي بحسب ما رسمها ارسطوطاليس كمال ما هو بالقوة
بما هو كذلك وهو يعني بقوله كمال الفعل الذي هو متمم لبعض
القوة وذلك ان القوة ناقصة اذا قيست الى الفعل المتمم
لها مثال ذلك الحركة التي ليست موجودة ويمكن ان
توجد نقول انها بالقوة واذا وجدت نقول انها بالفعل
ومن البين الظاهر ان ما هو موجود اتم واكمل مما ليس موجود
واذا كان ممكنا ان يوجد والكمال كمالان احدهما تام مثل
كمال البيت الذي قد بني وفرغ من بنائه وهذا الكمال يبطل به
القوة التي كانت عليه والكمال الآخر كمال ناقص وهو كالطريق
من القوة على بناء البيت الى استكمال بنائه وهذا الطريق
ليس هو قوة محضة لا يشوبها كمال كالقوة المحضة على بناء البيت
قبل ان يبتدأ ببنائه اذ كانت قد ابتدأ بالسلوك منها
نحو الكمال وقد سامتها الحركة هي كمال ما بقي معه بالقوة ولا يبطلها
فلذلك زاد على قوله كمال ما هو بالقوة قوله بما هو كذلك اي بما هو
بالقوة مثال ذلك ان الباني اذا ابتدأ ببناء البيت قد بطل القوة

المحضة

المحضة على البناء تماما فان لم يكن التمام المحض الذي لا يشوبه قوة
وهذا الذي يوجد عند الفراغ من بناء البيت فنعم ما قال اذ قال انه كمال ما هو بالقوة صح

القول في الزمان

واما الزمان فهو بحسب ما رسمه ارسطوطاليس مدة تعد بها الحركة بالمتقدم
والمتأخر وهو يعني بالمدة الامتداد الذي يعد الحركة ويشار بهذا الى ذلك
ان الزمان انما يوجد اولا زمانا ما للحركة وبتوسط الحركة يوجد
للسكون فقد بين ارسطوطاليس في المقالة الرابعة من السماع الطبيعي انه
لو لم تكن حركة لم يكن زمان لانه لا سبيل الى تصور زمان من دون تصور
الحركة والحجج بعيد فهمها على من لم يحتمل طريق البرهان واقرب الحجج الى الفهم
انما يقدر الزمان بالحركة وذلك انا لو سألنا كم زمان هذا البناء
لكنا نقول انه مدة سنة او شهر او يوم وكل واحد من هذه انما
نعرفه بتقديره بحركة الشمس فان السنة انما هي المدة التي تسير فيها
الشمس من نقطة ما الى ان تعود عليها والشهر انما هو مدة تسير فيها
الشمس جزءا من اثني عشر جزءا من الفلك واليوم مدة يدور فيها النهار
الفلك الاعلى دورة واحدة تامة فقد تبين اذا ان الزمان

هو مدة يعدها الحركة بالمتقدم والمتأخر **القول في المكان**
واما المكان فهو بحسب ما رسمه ارسطوطاليس سطح الداخل من الجسم الحاوي
المساوي للسطح الخارج من الجسم المحوي مثال ذلك ان مكان الماء
الذي في الجرة والجرة هي الجسم الحاوي وهذا السطح منهما مساوي هو سطح الجرة
لسطح الماء الخارج اذ كان غير زايد عليه ولا ناقصا عنه وكذلك
مكان كل واحد من الاجسام ذوات الاماكن مساو لسطحه الخارج
القول فيما يدل عليه اسم الخلاء فنعم ما رسم به المكان بهذا الرسم
فاما ما يدل عليه اسم الخلاء فهو بعد خال من الجسم محسوس في امكان ان قلت ما
يدل عليه اسم الخلاء وما اجل حد الخلاء لان الخلاء قد بين ارسطوطاليس
في المقالة الرابعة من كتابه في السماع الطبيعي انه ليس بموجود وما ليس
بموجود لا يمكن ان يكون له حد اذ كان الحد هو قول يدل على
ما هو المحدود والخلاء ليس هو بموجود فلا اسم له ا تمت
ولله الحمد هذه الرسالة عملها ابو زكريا يحيى بن عدي
وكان من اولاد الفرس وكان اسمه بزرجمهر الى ابي
منصور بن فرخانشاه المنجم الجهرية

رب

رب العالمين كثيرا وصلى الله على سيدنا محمد
واله وسلم تسليما كثيرا
ا

رسالة للفيلسوف الكندي
إلى محمد الجهم

هو الحكيم

رسالة يعقوب بن اسحق الكندي
الى محمد بن الجهم في الابانة عن وحدانية
الله جل ثناؤه وعن تناهي جرم الكل
وانه لا يمكن ان يكون شئ بالفعل لا نهاية له انما هو موجود في القوة لا في الفعل

فهمت ما سألت من وضع ما كنت سمعتني اوضحه بالقول من وحدانية الله
جل ثناؤه ومن تناهي جرم الكل وامتناع شئ بالفعل من ان يكون لا نهاية له
وان لا نهاية له انما هو موجود في القوة لا في الفعل في كتاب يكون حافظا على فكرك
صورة القول الى استحكام الفهم وان اوجز لك القول في ذلك ايجازا لا يكون معه
تفريق الفهم ولا حاجز عن حفظ وانا اسأل واهب الجود والخيرات وقابل
الحسنات ان يوفق ذلك لمطلوبك ويحسن به هدايتك الى سبيل الرشاد المباعدة
من اهوال المعاد ولعمري ما هذا الموضع من القول بمستغن عن الاطالة
والاطناب لا تعدي بلغ درجتك من النظر وحسن المعتبر وايد
بفهمك وتحرص من الميل الى هوى امتاز عزمك وقد رسمت لك في ذلك
قدر الطاقة على شرائطك ولم اكد في ايضاح ذلك جهدا امكن به سعيدا وقربه
حميدا اسعدك الله في دنياك وآخرتك واحمد ذلك على جميع عواقبك فهذا
مبدأ قولنا في مطلوبك **من المقدمات الاولى الواضحة الحقيقية
المعقولة بلا متوسط** ان كل الاجرام التي ليس منها شئ اعظم من شئ
متساوية والمتساوية ابعاد ما بين نهاياتها واحدة بالفعل او بالقوة وذو
النهاية لا نهاية له وكل الاجرام وكان اعظم مما كان قبل ان يزاد عليه

ذلك

ذلك الجرم وكل جرم من متناهي العظم وهذا واجب ايضا في كل عظم
وكل ذي عظم وان الاصغر من كل شيئين متجانسين يعد الاعظم
منهما او يعد بعضه فان كان جرم لا نهاية له فانه اذا فصل منه جرم متناهي
العظم فان الباقي اما ان يكون متناهي العظم واما ان لا يكون
متناهي العظم فان كان الباقي متناهي العظم فانه اذا زيد عليه المفصول منه
المتناهي العظم والذي كان عنهما هو الذي كان قبل ان يفصل منه
شئ لا متناهي العظم فهو اذن متناه لا متناه وهذا خلف لا يمكن وان
كان الباقي لا متناهي العظم فانه اذا زيد عليه ما يؤخذ منه صار اعظم
مما كان قبل ان يزاد عليه او مساويا له اعظم مما لا نهاية له واصغر الشيئين
المتجانسين يعد اعظمهما او يعد بعضه وان كان يعده فهو يعد جزءه
لا محالة فاصغرهما مساوي الجزء واعظمهما او بعضه والمتساويان هما
اللذان متشابهما ابعاد ما بين نهاياتهما واحدة فهما اذن ذوو نهايات
لان الاجرام المتساوية التي ليست متشابهة هي التي يعدها جرم واحد
ويختلف نهاياتها بالكم والكيف او المعا فهما متناهيات والذي لا نهاية له
يعد له الاصغر متناهي وهذا خلف لا يمكن فليس احدهما اعظم من الاخر
وان كان ليس اعظم مما كان قبل ان يزاد عليه فقد زيد على جرم جرم
فلم يزد شيئا وصار ذلك مساويا له وحده جزء له وللجزء به اللذين اجتمعا
فالجزء مثل الكل هذا خلف ولا يمكن ان يكون لا نهاية له والاشياء المحمولة
في المتناهي متناهية ايضا اضطرارا وكل محمول في الجرم فمتناه اذ الجرم متناه

المحمول

الكل متناه وكل محمول فيه ايضا واذ جرم الكل ممكن ان يزاد فيه بالتوهم
زيادة قائمة الى ان يتوهم اعظم من ذلك دائما فانه لا نهاية في التزيد
من جهة الامكان فهو بالقوة بلا نهاية اذ القوة ليست شيئا غير الامكان
فهو بالقوة بلا نهاية اذ القوة ليست شيئا غير الامكان ان يكون الشي المقول
هو بالقوة وكل ما الذي لا نهاية له ومن ذلك الحركة والزمان فاذن الذي
لا نهاية له انما هو في القوة فاما في الفعل فليس يمكن ان يكون شي لا نهاية له
لما قدمنا واذ ذلك واجب فقد وضح انه لا يمكن ان يكون زمان بالفعل
لا نهاية له والزمان زمان الجرم الكل اعني مدته فان كان الزمان متناهيا
فان آنية الجرم متناهية اذ الزمان ليس بموجود ولا جرم بلا زمان
لان الزمان انما هو عدد الحركة اعني انه مدة تعدها الحركة فان كانت
حركة كانت زمان فان لم يكن حركة لم يكن زمان والحركة انما هي حركة الجرم
فان كان جرم كانت حركة وان لم يكن حركة لم يكن حركة والحركة هي تبدل
الاحوال فتبدل مكان كل اجزاء الجرم ومركزه او كل اجزاء الاجرام فقط
هو الحركة الكائنة وتبدل مكان نهاياته اما بالقرب من مركزه او البعد منه
هو الزلق والاضمحلال وتبدل كيفيات المحمولة فقط هو الاستحالة وتبدل
جوهره هو الكون والفساد وكل تبدل فهو عاد مدة الجرم وكل تبدل فهو
الذي زمان ومن التبدل الايتلاف والتركيب لانه نظم اشياء وجمعها
والجرم جوهر وابعاده ثلثة اعني الطول والعرض والعمق فهو مركب من
الجوهر الذي هو جنسه ومن الابعاد التي هي فصوله وهو المركب من هيولى

جرم

وصورة

وصورة والتركيب هو تبدل الحال التي لا تركيب له والتركيب حركة فان لم يكن
الحركة لم يكن المركب والجرم مركب كما اوضحنا فان لم يكن حركة لم يكن جرم والحركة
تسبق بعضها بعضا وبالحركة والزمان لان الحركة تبدل والتبدل عادة مدة
المتبدل فالزمان مدة تعدها الحركة ولكل مدة هي الحال التي هو فيها
انيته اعني الحال التي هو فيها ما هو والجرم لا يسبق الحركة كما اوضحنا او الجرم لم يسبق
مدة تعدها الحركة والجرم والحركة والزمان لا يسبق بعضها بعضا في الانية
فهي معا وكل تبدل مفاصل مدة والمدة المفصولة هي الزمان وفيل كل فصل
من الزمان فصل الى ان ينتهي الى فصل ليس قبله فصل اي الى مدة مفصولة
ليس قبلها مدة ولا يمكن غير ذلك فان امكن ذلك فان خلف كل فصل
من الزمان فصلا بلا نهاية فاذن لا يمكن ان ينتهي الى زمن مفروض
ابدا الآن ما لا نهاية له في المقدمة الى هذا الزمن المفروض متصاعدا
في الازمنة الى ما لا نهاية له فان كان زمن لا نهاية الى زمن محدود معلوم
فان من ذلك الزمان المعلوم الى ما لا نهاية له من الزمن معلوما فيكون
اذن لا متناه متناهيا فان كان ما لا نهاية له من الزمان معلوما
فيكون اذن لا متناه متناهيا وهذا خلف لا يمكن وايضا ان كان لا ينتهي
الى الزمان المحدود حتى ينتهي الى زمن قبله ولا الى زمن قبله حتى ينتهي
الى زمن قبله وكذلك بلا نهاية وما لا نهاية له لا تقطع مسافته ولا يؤتى
على آخرها فاذن لا تقطع ما لا نهاية له من الزمان حتى ينتهي الى زمن محدود
بنه ولا انتهاء الى زمن محدود موجود فليس الزمان مقبلا من لا نهاية بل من نهاية

اضطرارا فليت مدة الجرم بلا نهاية وليس ممكنا ان يكون جرم بلا مدة نهاية
الجرم ليت لا نهاية لها فابنة الجرم متناهية ممتنع ان يكون جرم لم يزل فالجرم
اذن محدث اضطرارا والمحدث محدث المحدث والمحدث من الاختلاف
فللكل محدث اضطرارا اعني ليس والمحدث لا يخلو من ان يكون واحدا او كثيرا
فان كان كثيرا فهم مركبون لان لهم اشتراكا في حال واحدة لجميعهم اي انهم
اجمعون فاعلون والشيء الذي يعمه شيء واحدا نما يكثر ان يفضل بعضه
من بعض بحال فان كانوا كثيرا ففيهم فصول كثيرة فهم مركبون مما عمهم
ومن خواصهم اعني ما للكل واحد دون الآخر والمركبون لهم مركب لان
ومركبا في الاضافة فيجب ان يكون للفاعل فاعل فان كان واحدا
فهو الفاعل الاول وان كانوا كثيرا ففاعل الكثير كثير دائما فهذا يخرج
بلا نهاية فيكون شيء بالفعل لا بدية بلا نهاية وقد اوضحنا بطلان ذلك
فليس للفاعل فاعلا اذن ليس للفاعل كثيرا بل واحدا غير متكثر سبحانه
وتعالى عن صفات الملحدين لا يشبه خلقه لان الكثرة في كل الخلق موجودة
وليس فيه بتة ولانه مبدع وهم مبدعون ولانه دائم وهم غير دائمين لان
ما تحرك تبدلت احواله وما تبدل فغير دائم فلاحظ هذه المعاني ايها الاخ المحمود

نفي بعقلك الجلية وافتنها الجوع نفسك الزكية
واصبر على اقتفاء آثارها الخفية نفسك تفتح لك الى سعة
اقطار المعرفة م م

كتابخانهٔ مجلس شوراى اسلامى
تأسيس ۱۳۰۲

كلمات افلاطون

في تقويم السياسة الملوكية والاخلاق الاختيارية

[illegible]

فقر التقطت وجمعت عن افلاطون في تقويم السياسة الملوكية والاخلاق الاختيارية

بسم الله الرحمن الرحيم

قال افلاطون لا تصحبوا الاشرار فانهم يمنون عليكم بالسلامة منهم
وقال اذا اقبلت الدولة خدمت الشهوات العقول واذا ادبرت
خدمت العقول الشهوات وقال لا تقسروا اولادكم على آدابكم
فانهم مخلوقون لزمان غير زمانكم وقال لا تطلب سرعة العمل
واطلب تجويده فان الناس ليس يسالون في كم فرغ من هذا العمل
وانما يسالون عن جودته وقال لا تحقرن صغيرا يحتمل الزيادة (كان زاد المرض والعداوة)
وقال لو لم يكن في الترفه الا احتمال العادات الردية لكان كافيا
فيها وقال عطية العالم شبيهة بمواهب الله جل وعز لانها لا تنفد
عند الجود بها ولكنها توجد بكمالها عند معيدها وقال زيادتك كلمة
في مخاطبة المحتاج اليه من زيادتك درهما في اجرته وقال من فضيلة
العلم انك لا تستطيع ان يخدمك فيه احد كما يخدمك في سائر الاشياء
وانما تخدمه بنفسك ولا تستطيع احد ان يسلبك اياه كما يسلبك غيره من القنيات
وقال احسانك الى الحر يحركه على المكافاة واحسانك الى الوغد يحركه على
معاودة المسالة وقال ان انكرت من احد شيا فلا تطرحه واجل فكرك
في جميع اخلاقه فلكل شخص موهبة من الله جل وعز لا يخلو منها وقال

الشرار يتبعون مساوي الناس ويتركون محاسنهم كما يتبع الذباب
المواضع الفاسدة من الجسد ويترك الصحيح منه وقال اذا قوي الوالي
على عماله حركه داء ملكه على حسب ما في طبيعته من الخير والشر وقال
اذا صادقت رجلا وجب عليك ان تكون صديق صديقه ولا يجب عليك
ان تكون عدو عدوه لان هذا انما يجب على خادمه وليس يجب على مماثله
وقال ليس من اصل حكمته لا تمدح احدا باكثر مما فيه فانه يصدق عن نفسه
فيكون ما زدته اياه نقصا لك وقال لا تركبن امرا حتى تصلح فيه بين العقل
والشهوة فان العقل وحده يجسن عليك والشهوة وحدها مردية لك
وقال موقع الصواب من الجهال مثل موقع الجهل من العلماء وقال اذا بلغ المرء
من الدنيا فوق مقداره تنكرت اخلاقه للناس وقال اذا احسن احد اليك
فلا تخرج اليه بغاية برك ولكن اترك منه شيا تزيده اياه عند تبينك منه
الزيادة في نصيحتك وقال لا تفارق طاعة الراي والصبر في كل امورك
فانك ان لم تحرز الحظ الذي تبتغيه كنت قد احرزت العذر وقال
اظهر البشر للمنعم عليك ولعدوك فانهما يملكان رفدك وقال ينبغي للعاقل
ان يتذكر عند حلاوة الغذاء مرارة الدواء وقال ليس تسلم مودة متعاملين
حتى تكون رغبتهما في الصداقة اكثر من رغبتهما في المعاملة وقال حركة القوة
الشهوانية تلقاء الرغبة وحركة القوة الغضبية تلقاء الرهبة وحركة القوة
الفكرية تلقاء العلة وبهذا يساس الطبقات الثلث من الناس اما (في الباب الثالث)
الطبقة العلية فبالحجة واما الاوساط فبالرغبة واما السفلة فبالرهبة

وقال اخرجت كثيرا من الملوك الغيرة على المراتب الى ان حبسوا
المنازل على اهلها ومنعوا كل انسان من الخروج عن منزلته وهذا
خطا منهم يعود ضرره في ذلك الموضع من العالم بعد مدة وذلك ان
القوم اذا تناسلوا في مرتبة او صناعة اضروا فيها الى ان تتلاشى
فضائلهم وقال يحتاج الملك ان يكون من عامته في ستر فانه ان آنسها
هان عليها والعلة في ذلك ان في طباعها ان يهين بعضها بعضا
ولا يوقره فكل من تسلط له جرى مجرى بعضها من بعض وقال
القحة في الانسان انما هي عمى فكره عن اكثر ما يطرى عليه فهو
يمضيها مستهينا بها لانه لا يتامل مفادبرها وقال حقيق على الملوك اذا عفوا
عن قتل رجل ان يجعلوا محياه في خفض وقال اذا قامت حجتك في المناظرة
على كريم اكرمك ووقرك واذا قامت على خسيس عاداك واصطنعتها
لك وقال فضل الملوك على حسب خدمتهم لشرايعهم واحيائهم سننها ونقصهم
على قدر اغفالها وتخطيها وذلك ان خدمة الشريعة تحركهم للعدل والى
ان يعطوا من انفسهم ما يجب عليهما كما ياخذون من خاصتهم وعامتهم
ما يجب عليهم وقال نظام امر المملكة بالملك وترتيب اصحابه على حسب نظام
قوى نفسه وقال اذا اردت سوءا بعدوك فاستعرض خلاله فانك
لا تجدها باسرها كاملة ولا بد من ان يلحقها النقص فادخل الحيلة
اليه من غميزته فانه لا يعوزك وقال الحسود ظالم ضعيف يده عن انتزاع
ما حسدك عليه فلما قصر عنك بعث اليك باسفه وهما ثبت في الصحيفة

في فضل الملوك ونقصهم

الصفر

الصفرآء التي تقرا في قرابين الهيا كلا لا يرتفع الحسد عن احد الا رحمه
الناس وقال السخي يبخل عند جمع المال ويثقل عليه في ذلك الوقت المسالة
لان طريق الجمع غير طريق البذل وقال لا تظن بكل من منع ما يسال انه
بخيل فقد يمنع من طلب السلامة من الناس ومن يكره مداخلتهم له
وانفتاح ما لا يملك غلقه منهم ومن يحتاج الى تكلف الاعتذار لهم
والانتصار لنفسه منهم فيرى ان يغلق ابواب هذه السبل عنه وقال الفرق
بين المعرفة بالشيء والعلم به المعرفة تذكرك ما قد نسيته والعلم بان يثبت
في نفسك من امره ما لم تتصوره قبل ذلك وقال ان استطعت ان ترى الملك
غناك عنه وليس بانك توهمه كثرة الجدة ولكن ليعلم ان القليل يقيم
احوالك كما يقيم الكثير احواله فافعل فانه ادوم لسلامتك عليه وقال
اذا قدمك الملك فلا تقبل من احد من الناس ما تلقى الملك به فربما تم
بذلك كيد الكائد لك وقال اذا اشتملت على امر ملك فلا تلابس لذة
ولا تبعتها في الوقت الذي يخلو فيه لذلك واستعمل الجد والتدبير في الوقت
الذي يهزل فيه فان دعاك الى مشاركته فيما شرع فيه اعلمته انه لا يجب
ان يجتمعا على الهوى لئلا يعيب نور العقل عن تلك المملكة وقال اذا اخصصت
بملك فلا تخبره باحب اخوانك اليك فانه ربما تغير لك فكادك فيه بالاساءة
اليه وان سال اليه تقديمك لاحد اخوانك فاعلمه ان ذلك لصلاحه
وخوفه من ربه وانه كثير التنقل فان هذا يزيدك عنده ويمنعه من الاقدام
عليه بالسوء وقال حرام على الملك السكر لانه حارس المملكة ومن القبيح ان يحتاج

في الفرق بين العلم والمعرفة

لحارس الى من يحرسه وقال ينبغي للملك ان لا يبقى على العقوبات واقامة
الحدود وغيره فان هيبة اهل مملكته يوجد بدمن العقوبة اليه وقال
اسرع الاشياء ضررا الخطا في السفينة وفي مجالس الملوك وفي مناجزة الحروب
وقال لا تبتع مملوكا قويا لشهوة فان له مولى غيرك ولا غضوبا فانه يقلق
في رقك ولا قوي الراي فيعمل الحيلة عليك ولكن اطلب من العبيد
الحسن الانقياد المطبوع القوي البنية الفرح الشديد الحياء وقال اللجاج عن
انطباع المعقولات في النفس وذلك انما لفرط حدة تكون في الانسان ولما
والنفس تشبه دابة الصندل والطبيعة تشبه راكبه فاذا زادت قوة واحدة
منهما على الاخرى بطل نظامها وقال الدين في اكثر الاوقات اعظم محنة منه في
الحال التي احتيج اليه فيها لان الصيانة به تفقد بفناء الاخلاق وصاحب
مرفوق معه ومستانس فيه وليس يحتمله الا من صغرت عنده قيمة
نفسه بيرة وضاعت عوارفه وقال من سجايا الحران تكون صبره على
استصلاح من دونه اكثر من صبره على استغنائه ممن فوقه واحتماله ممن
ضعف عنه اكثر من احتماله ممن قوي عليه وقال ما ردت اليه قيمة
الاشياء وتعامل به الناس في البلدان فهو شبيه بالملوك يصلح الملك
بصلاحه واستجادته ويفسد بفساده واستعمال البهرج فيه وقال الانذال
يطردون بالايحاش والاحرار يطردون بفرط التخفي وقال اسرع
الاشياء الى انحلال النفس تجرع المغايظ وقصور العادات وترة النفخة
وتضاحك ذوي البحوث بذوي العقول وقال ينبغي للعاقل ان لا يتكسب

الا بازيد ما فيه ولا يخدم الا المقارب له في خلقه وقال اذا خدمت رجلا
رئيسا فتبين ما يحتاج اليك فيه فان المستخدم اما ان يكون انقص
منك فيما استخدمك فيه واما ان يكون ازيد منك فيه والناقص محتاج
الى ان تقبل تفويضه ولا تتركن شيئا من امره بغير تامل والزايد عليك
فينبغي ان تطلعه طلع ما عملت به وتحرز الحجة عنده في كل ما اتيته فانه
انما يقيمك مقام حافظ عليه وقال اضر من عاشرته مطريك ومغريك ومن قصرت
همته عنك وقال اسا الملك عورة من عوراتك فلا تبذله الا لمأمون عليه
وحقيق به وقال من تعلم العلم لفضيلته لم يوحشه كساده ومن تعلمه لجدواه
انصرف عنه بانصراف الحظ عن اهله الى ما يكسبه وقال لا تتوق شرائط الاعمال
وما يوجبه لها العدل في الازمان المضطربة فيضيع سعيك وتنسب الى التخلف
فيما تعانيه ولكن ناسب بعملك طبيعة الزمان ما لم يقدح في مروتك ودينك
واخلاقك فاذا بلغ هذه الثلثة فتخل عما في يدك منها والا خرت من
نفسك اكثر مما ترجيه في ذات يدك وقال لا تنظرن الى حد بالموضع الذي رتبه
فيه زمانه الطبيعي وقال ليس يحسن البخل الا في اربع الدين والحرم وايام الجوع
والمقاتلة وقال من جمع الى شرف اصله شرف نفسه فقد قضى الحق عليه واستدعى
الفضل بالحجة ومن اغفل نفسه واعتمد على شرف آبائه فقد عقهم واستحق
ان لا يقدم بهم على غيره وقال لا ترغبن الى من قصرت همته عن همتك وزاد
حرصه على حرصك وكانت حيلته اوسع من حيلتك وقال اذا خدمت من هو
اقوى منك في امر من الامور فاظهر له فيه من النزاهة وحسن المواظبة

ما تعدل به رجحانه عليك فان حذمت من انت اقوى منه فاكفه
مؤنة التعب به ووفر عليه العابد فيه وقال الحلم لا ينسب الا الى من
قدر على السطوة وقال ليس يجب الحمد والذم الا لمعتمد للجميل والقبيح
وقال ينبغي للحاكم ان يتسلك الحدود ويرفق ولا يخشن على اهل
الجرائم فلولاهم ما جلس مجلس الحكم عليهم وقال من نفضل الشيخ مقامه
في رق الامل واستثارته ما ضعف من شهوته ومن فضله ان يسعى
لطلب البقاء بذكره ويعصم الاحداث عما يغريهم ويورطهم في
مكروهه عافيته ويجتهدان يبث بازاء كل رذيلة اقترفها
فضيلة قبل بناين اجزائه وقال الاكل يشتري الاطعمة الموافقة له ويتنزه
الاطعمة المخالفة لطبعه وقال اذا طلبت المال فاجعل زمان الاكتساب له
اطول من زمان الاستمتاع واذا طلبت العلم فاجعل زمان الارتياض
به والفكر فيه اطول من زمان الجمع له وقال ليس ينتفع بالعلم ولا بالمال
سارق لهما ولا محتال فيهما لان هاتين الرذيلتين لا يكونان الا في نفس
قبيحة التركيب والنظام لا يزكو فيها شئ تملكه ولا يثمر وقال لا يمكن ذكرك
تقريب علم الشئ على المتعلم وايصاله اليه من غير تعب يلحقه فيه فان
هذا يعجز حفظه ويخرب استطابته ولكن لوح له وخل بينه وبين
اجالة اليه فكره فيه وسدده الى طريق الصواب فاذا تبينت الجهل
فيه فافتح عليه وقال لا تيأسن من خير من ضعف من المشايخ عن الاشتغال
حتى تتبين ما معه من التجارب فان كان موسرا فيها فالحاجة اليه ماسة

وان

وان كان صفرا منها فقدار تفعت الرغبة فيه وقال اذا احتجت الى
المشورة في طارئ عليك فاستشره ببداية الشان وردد الى المشايخ تعقيبه
وحسن الاختيار فيه وقال راى من وراك في المعرفة لك امثل من رايك
لنفسك لانه خلو من هواك وقال الكريم من الملوك من لم يقتصر على مكافات
من اسدى اليه الجميل حتى يكون متكفلا بقضاء ما وجب على الاحرار
في زمانه لمن احسن اليهم ويكون مكارمهم دينا عليه لذوي الفضل
حتى يكافيهم عليها ويقيل عثراتهم بها وقال اعظم قرينة الرئيس الى المرؤوس
الرحمة واكبر ذرايع المرؤوس الى الرئيس الطاعة وقال لا تطيعن فاصلا
لك فيما تغض من مروتك ويخطر بك وكن عونا له فيما سوى ذلك وقال
لا تطيعن احدا في معصية من هوا قدر عليك منه فتتعرض من المكروه
لاكثر ما تصديت له من الصلاح وقال طاعة الصبر على النوايب اسهل من
الاسترسال الى الجزع والاجلاب مع فوت المرؤة وقال من ملك نفسه اطاعه
من دونها وقال الرقة تجب على مثله عاقل يجري عليه حكم جاهل وقوي في
اسر ضعيف وكريم يرغب الى لئيم وقال اول الطب ايناس العليل والتثبت
في الاستدلال باعراض العلة على اسبابها واختيار ما سهل على العليل
من الادوية والتدبير وقال اذا بغى الرئيس ضيع الفرصة وترفع عن
الحيلة وانف التحرز وظن انه يكتفي بنفسه تعذرها يصل اليه من سدد
نحوه فيجد عورته فاضحة ومقاتله بادية في الصحيفة الصفراء يا ايها
الانسان الكنز في هذا العالم حسن صنعك عن اعين البشر فان له

وذكران
م

عبونا اشرف منها من ثمرة ملكوت السموات تبصره وتجازي عليه
وقال اختبار النفوس نفس صبرت على الاضامة للذة وقال من تمام امانة
الرجل كتمانه للسر ورفعة التاول وقبوله الجهل على ظاهره الشجاع
يختار حسن الذكر على البقاء والجبان يختار البقاء على حسن الذكر
وقال المبادرة الى حسن المكافات بعتقك من رق المحسن ويرفعك
الى محله ويدخرك عنده جميل المراجعة والامساك عنها مع القدرة عليها
ترد ذلك وتدل على نقصان عندك وجود في طبعك عن الخيرات
وزيادة من الانفعال على الفعل وقال الانس بالمعيب اقبح منه وقال
اذا حاكمت رجلا فليكن فكرك في حجته عليك اقوى من فكرك
في حجتك عليه واحذر ان يسبقك الآفة شفقة عليه مفارقة العالم
لانه لم يعد للظاعن عنه عزة ولا زاد فيضيع سعيه ويكثر اسفه ومن
خدم الظاعن عن هذا العالم استخف باسباب العبودية فيها امرها
وخلصها من لبوسها فاراحها من مصارعة ما ينقص بها وينقص
فضلها وقال عاشروا الناس معاشرة من الصلة آثر عنده من القطيعة
والاحتمال اغلب عليه من التجني واعلم انما يخرجهم الى التعدي
والاخلاق الذميمة اعراض وظنون فاسدة تعتريهم فتوقهم
واغفر لهم وقال من غلب لشباب وساعده الحظ عليه ولم تثنياه
عن الامور الفاضلة فهو القوي وقال احذر مصارع الدالة واغلظها
ما تحرك معه الغضب فان كسره لا ينجبر وجرحه لا يندمل اذا عفي

الملك

الملك البعيد الهمة استانف الصنعة ويحب التبكيت وانف من
الاعتذار وقال اذا خلطك الملك بنفسه وبلغ بك قريبا من منزلته
فلا تقس ما اوجبه العدل لك منه فانك ان ثابرت عليه
حفظت منزلة يبقى لك عودها وحسن الطمانينة فيها وان اجلبت
معه فيما حركما عليه الهوى لم تنقر على الايام بذلك المحل وحطك
في الملك الى دون منزلتك في الحقيقة لانه تركه بغير معاشرين
والنزل يستوحش ممن معه في غربته وينزع الى هله فيها ولا
يقبل غيرهم لما في طبعه من الاقتصار على من خلفه دون غيرهم
كلما حملت الحر عليه احتمله وراه زيادة في شرفه الا التماس حظ
جز من حريته فانه يأباه ولا يجيب ليه وقال من خدم الخير لم تذله الا موى
الطبيعة لا ينبغي للمرء ان يستعمل سوء الظن الا عند انقطاع الرأي بربك
غاية الامر في مبدئه وقال اذا تحركت صورة الشر ولم تظهر ولدت
الفزع واذا ظهرت ولدت الالم واذا تحركت صورة الخير ولم تظهر ولدت ٣
الفرح واذا ظهرت ولدت اللذة وقال زينة الانسان ثلثة
الحلم والمحبة والحرية وقال منع اللئيم البر والتكرم مع اعطائه
حقك احسن من بذل السخي بالاستخفاف والتهاون
وقال ينبغي للخزان يصون مروته من وهمه وحرصه وقال
العزيز النفس هو الذي لا يذل للفاقة وقال افضل الملوك من بقي
بالعدل ذكره واستملى من اتى بعده فضائله موت الملك

بدو حركة الزهد من نفوس الخواص فى هذا العالم وعبرة العوام
وقال اعرف للاشيآء فضلها تعرف فضلك وانظر اليها من جهة جواهرها
ولا تنافسها من جهة اعراضها فان محبتك لها تدوم وانتفاعك
بها تعظم وقال التراب يكشف عن المتصنع ستر التصنع وكذلك القدرة
لا تستعمل البطش حيث ينجع القول وقدم العدل تظفر بالمحبة وينبغى
للعاقل ان يربى صداقته بجميل الفعل وحسن التعاهد كما يربى صداقة م
الطفل الذى ولده والشجرة يغرسها فان ثمرتها و نفعها على حسب
الافتقاد لها وقال لا تبكتن احدا فى الظاهر بما تأتيه فى الباطن
واستحى من نفسك فانها تحفظ منك ما غاب عن غيرك لا تفعل القبائح
لا فاعلك لوم ولا تجرد شهوتك من العقل اذا هى جمحت بك واستعن
عليها بعقلك والا كنت بهيميا وقال الحزم وفى ما يجب عليه وتسمح
بكثير مما يجب له وصبر من عثرة على ما لا يصبر منه على مثله وكانت
حرمة القصد عنده توازى حرمة العتب و ذمام المودة له يحوز
ذمام الافضآء عليه وقال لا تذمن رذيلة ظهرت فى احد من الملوك
عنده ولا تنهاه عنها فان الامر والنهى ..... دونك ولكن اذكر له
الفضيلة التى خرجت تلك الرذيلة عنها وحسنها عنده فانه يلزمها
ويضرب عما ظهر منه من تلك الرذيلة وليس لخطا باحدا قبح منه
بالملك ولا اضر على جملة الناس منه لانه يحرك الكل الى نظام رديى
ويفسد نفوس من فيه وقال اذا اشتد فرحك باقبال سلطانك عليك

فقد ابدا بك الشكر ونهايته ان ترى الناس بغير مقادير هم ويسهل
عليك ان تستزم اليهم وقال لا تشيرن على ملك فى احد بما تكره ان يعمله
فى امرك اذا احللت محله وقال اذا نابذك عدو بين يدى ملك فلا
تكلمه الا باذنه واذكر له انك لا تطلق لسانك فى مجلسه بجلالته
عندك بجميع ما يحضرك فيه واظهر التهاون بقوله والتبسم منه فانه
يستشيط وانت وادع وقال ويقع به التهمة وانت آمن واصبر على من
قدمت خلطتك به فان بينك وبينه مناسبة سماوية وقال اذا اردت
ان تعلم ثبات جدة صاحبك فتبين رقته على من اضاف من ذوى
الجدات فان كانت قوية فقد احرز لصيانتها حظا قويا وان لم ينبه
يقصد ذوى الجدات بالنقص ويعرضهم للمكارم ومن زالت عنه
الجدة بالغلظة فترقب زوال الامر وقال ما تكاد الجدة تهدى الى صاحبها
صديقا فيه خير ولا تكاد الشدة تهدى صديقا فيه شر وقال المحبة
الصادقة للنفس ان تضعها موضعها ولا تحملها فوق طاقتها بلقآء
العقل ومنعها فرط الشهوات فى النواميس وقال ايناس الحائف
افضل من المعام الجائع وقال اعظم من فقد النعمة ما يتخلف فى
نفوس من زالت عنه من الشهوات المردية والمذاهب الذميمة
وافضل من فقد الشدآيد ما يتخلف فى نفوس من زالت عنه
من قوة الصبر وذكآء الجوارح وسلوك النفوس الى الامر المحمود
وقال عزيم المرء يشبه ابطه ان اغفله فضحه وابدى عورة منه

كانت مستورة وقال اذا استبان الملك منك فضلا عليه في بعض
القوى وادعى النقص عنه في قوة اخرى قوية فيه فانك تخف على
قلبه وقال ازد في تواضعك للملك بمقدار زيادته في رفعتك فان
استعفاك من ذلك فاعلم ان ترك ذلك اثم وان في تخطيه
جرحا عليك فان غب ذلك محمود لكلا في قصدك الملك في تابع لك
او في شيء من امورك فليكن طلبك العذر له في ذلك اشد من
طلبك الحجة التي تعصم منه ولا تتاثر بكلام الاتباع فيه وانظر الى
ولدك فضلا عن عيره بعين الملك تسلم من الخرافة اكثر
استشفاء الملوك من يخدمهم على كثرة ما يجتبون من الاموال
ويملكون من الضياع والالات فاذا تاملت من هذا اما بكثرة فرده
اليك وعرفه انك تجمعه له باسمك والتزم هذا له وان اظهر
كراهته وقال الحاذق بالسياسة من الملوك من استخدم الفضائل
في الناس والرذائل كما تستخدم الطبيعة فضول الاغذية فتجعلها
في اشياء تنتفع بها وقال ليس يطول التذاذك بشيء حتى ولا طبعي
لانه سريع التنقل والحركة وانما تثبت لك الالتذاذ بالاشياء العقلية
التي تثبت ولا تحتاج الى حراسة هيولاها وقال احسانك الى من كان
من الشرار والحسدة اغلظ عليهم من موقع اسائتهم منك لانك تنغم
به ما تطلع نفوسهم اليه من تمام كيدهم لك وبلوغ المحبة فيك ليس
تنكسر منهم باحسانك الا من افرط به ضيق حواله وكان فيه ضعف

عن المعاركة

عن المعاركة وقال انقص من الكذاب من كذب لغيره واخس
من الظالم من ظلم لسواه وقال البخل يحسن للرفيع التواضع
وللنبيه الخمول وللوصول الوحشة والتفرد ويحبب اليه
ان يكون رعية بعد ان كان راعيا خوفا من غلظ المؤن
عليه وهو مع هذا ضعيف القلب عن المقاومة والسخاء في ضد
هذه الحال والاعتدال الاخذ باحسن ما فيهما وقال اذا امرق منك
تابع الى عدو لك فلا تتبعه سوى ذكر ولا تطلق ذلك فيه لغيرك
وحافظ على اسبابه واشع ان خروجه عنك عن مواطاة بينك وبينه
وانك نصبته للتجسس عليك وهو لا يظهر على لسانك ولكن الطفها
وانكر ما يتادى منها فانك تفسد بذلك محله وتلبس قسوة عليك
واحذر ان توئسه من حسن المراجعة بسوء الايقاع في اسبابه
وقال اذا حاولت امرا فلا تجمح ولا ترمه باكثر جهدك ولكن فيه
كالملاح في قطع عرض البحر يسترق الخبرية والرياح ويتعمل الا خلاص
فيما يعجز عنه لانه ربما كان الاغراق في الامر سببا لفوته و
الاخطار بصاحبه فيه وقال حيث يزيد القول ينقص العمل
وحيث تقع التهمة يضعف الاسترسال وقال ليس ينبغي للعاقل
الحسن الحال ان يفرح بموت عدو له لان الطبيعة لا تتركه بغير
عدو ولكن ينبغي ان يكون فرحه متوكلا بارتفاع عداوة
الخيار له وميل الشرار اليه وبتهاء عليه ما سوى ذلك لا تظهر الاسف

علي شي اغتصبته في هذا العالم فلو كان لك في الحقيقه ما وصل اليه
غيرك وقال الزمان الردي يقلب اعيان المنعمين الى المنع والاساءة
بما يظهر فيه من كفر الاحسان ومقابلة الجميل بالقبيح وقال لا يغرك
ما شاع عن رجل الى الايثار له او الى الانحراف عنه واخلط مع
الاشاعة عنه الاختبار له وقال ينبغي لمن طال لسانه ان يحدث
بغرايب ما سمع فان الحسد والحسن ما يظهر منه يحملهم علي تكذيبه
وترك الخوض في الشريعة والا حملتهم المنافسة له علي تكفيره وقال
من اراد من الملوك ان يحسن عند الناس ايامه بعده وتحملي
سيرته فليحترز الحجة فيما عمله ولا يجاهر بعقوبة خارجة عن الشريعة
ويبسط يده في ضعفاء والمنزل والجد مرض في امراض كل واحد
منها وقال انما نقص بلاغة المحررين لانهم قد صرفوا اكثر عنايتهم
الى تقويم حظوظهم وليس يستطيع المعتني بجهتين كما يستطيع
المعتني بجهة واحدة وقال من بعض وصاياه لتلاميذه لتكن عنايتكم
في دنياكم بما يصلح به معاشكم وفي دينكم بما يرضي به خالقكم عنكم
وقال وقيل له كيف ينبغي للرجل ان يصنع لئلا يحتاج فقال
ان كان غنيا فليقتصد وان كان فقيرا فليدمن العمل وقال
لا تدفعن عملا عن وقته فان للوقت الذي تدفعه عملا وليس
تطيق ازدحام الاعمال لانها اذا ازدحمت دخلها الخلل وقال
اول ما يغبن الغابن نفسه برضاه بثمرة الخديعة ونفضله

ملكته وقال اعز الاشيا علينا ان نعلم ربك
الكن احسن حالا منه وقال فنا دنيا سلم الرعية

اباها علي ثمرة الانصاف التي لا تغير فيها وقال من اجلب مع هواه اهدي
السرور الى من عاداه وقال يحتاج الوزير الى جوامع ما اخذه الوزير
عليه ويصدر عنه ويحتاج الملك الى جوامع ما اخذه الوزير حتى
يقف علي عرض كل وارد وصادر وكذلك ما يطلق وقال اعطاؤك
الانسان ما لا يحتجه يفسد نفسه ويعلمها التعبد للبحث وقال
اذا اردت ان تنجح لمن عنيت صلاح الحال والنفس فحركه علي
بعض امورك واستخدم بافضل ما فيه من مهمك واغمر بنصيبه
وعايدته ولا تعطه شيا علة فيطلب لفرح بغير اسباب الفرح فيفظ
في مزاحك مع الملك ان يعظم اضرارك باحد من الناس فربما
جرى هذا في عرض كلامك فنابته ولا تلوق له بالا ويكون
بك بوار خلق كثير وقال اقبح من فاقة الغني رجوع الآمال
عنه وخضوعه من دونه في حراسته ما فضل عن حاجته وقال
الزهاد هم الذين لم يلجمهم سحر الطبيعة وقال نظرق المعايب يونس
الطباع حتى يطمئن الرجل منها الى ما كان ينكر ويخرج في كل يوم في
اسوء من معرضه في امسه وقال يحتاج من افضي الى نعمة ان
يداري عنها الحاسد عليها والمتاول فيها والمحروم منها والمتعص
من الاستطالة بها فان العزم من ارباب النعم لا يفكر في احد
من هولاء وانما ينظر الى عدو المعاملة فيها فيحاكمه الى الحجة ويصحح
العذرا في كل كافة الناس ويترك غامض اسرار وقوع المكافاة

فيها وقال اشتر من لجات اليه فى المنعة الحارسة لنعمتك البعيد الهمة
الحيث الفكر الصبور على الالتذاذ الذى لا تمتك بمناسبة ولا انس
وخبرهم من حسن موقع صغرك منه ولم يستعمل الترفع عليك
وخلطك بنفسه وكان له موقع يستعمل معه ما رعيت فيه اليه
وقال افكر في وتر من اضغنته وان كان صغيرا ولا تنم عنه
حتى تمحوه اما باصلاح او بارادة والاصلاح اعود وقال المطبوع
على الخير سعاداته محمودة ومحنه للناس موجعة والمطبوع على الشر
سعاداته مذمومة ومحنه مريحة محبوبة وقال احذر في نصيحة الملوك
الدخول الى الاضرار بالناس مثل ان توفر عليه حظوظه كما توفر
على بعض لعامة ولكن اتبع له الاحرار بنصيب من ماله والشكر
والمحبة فانك تحسن بذلك ايامه ولا تنقصه مما احسنت الى الناس منه
وقال الكريم المحض من غلبت عطاياه من اجل الرقة للقاصدين
له ولم يطلب بها المباهاة ولا المكافاة وقال العز من الملوك من
ظن انه غنى عن حسن التدبير مع استقامة الامور لانه لا يرى
خللا في امره وفي مثل هذا الوقت يمكنه توفير خراجه وانتخاب
رجاله وخدمته العدل والسنن المحمودة فى بلدانه وتناوله كلما
شغله الخوف عنه ومنعه منه وقال الانسان فى سعيه كالعايم
بكالح الجرية فى ادباره ويجرى معها في اقباله وقال الحيز من العلماء
من راى الجاهل بمنزلة الطفل الذى هو بالرحمة احق منه بالغلظة

ويعذره بنقصه فيما فرط منه ولا يعذر نفسه وفى التاخر عن هدايتهم
واحتمال المشقة فى تقويمه فان افضل ثمار العالم تقويمه من دونه
وقال الدليل على ضعف الانسان انه ربما اتاه الحظ من حيث لا يحتسب
والمكروه من حيث لا يرتقب وقال اذا استشارك عدوك فجرد له
النصيحة لانه بالاستشارة قد خرج من عداوتك الى موالاتك وقال
اقوى ما يكون التصنع في بدئه واقوى ما يكون الطبع في اواخره
وقال الملك كالبحر الاعظم تستمد منه الانهار الصغار فان كان
عذبا عذبت وان كان ملحا ملحت وقال اكثر اضطراب الملك على
الملك من اهل الشجاعة فانه اذا تجاوز بهم مواضعهم تلقوا
غيرهم بالاستصغار فغلبوا كثيرا هم اولى منهم بالتقدم واضطرب
بذلك نظام المملكة فينبغي للسايس الحازم ان يعطى القوى
اقساطها من مملكته ويحرسها عن التزيد والنقص كما يحرس الطبيب
اخلاط الجسد فيردها الى اعتدال الصحة وقال شرف العقل على
الهوى ان العقل يملكك الزمان والهوى يستعبدك له وقال
من اخذ نفسه بالطبع الكاذب كذبته الطبيعة الصادقة وقال
من فضايل السخاء انه لا يخيل لاحد ان صاحبه يجمع المال
وربما نهيا للعاقل جمع المال فيه ولم يضع فضيلته ولا خفيت محاسنه
وكثيرا ما يقع اللئيم فى الامر فلا يجد فيه الخلاص الا بمعونة
السخى لان اللئيم قد درس ببخله معالم الجاه ودفع كافة الناس

عنه يكاد يتعذر على السخي الاستنار وعلى البخيل الظهور ان
آثرت لزوم بيتك لفساد زمان او تغير سلطان او علو
سن فلن يصل اليه الا بظهور علم فيك او عبادة شايعة عنك
فان هذين يحرسان صاحبهما في اكثر الامر من سوء التحفظ لا تهش
الى كل الناس هشاشة تجترهم اليك فتضيق ذرعا بهم ولا تقبر
على ما يحبون منك ويوثرون فيك ولا تنقبض عنهم انقباضا
يوحشك ويمنعك من رفدهم ولكن الق الاعيان منهم بالترحيب
والمفاوضة ومن قصر عنهم بحسن اللقاء والصمت تقتضيه
ليسهل عليك الاستيناف ولا يفارقك صورة التوسعة وقال ان
تخليت من شغل لسلطانك فلا تخل من مراعاة امور لك الشغل
وتامل مجاري افعاله فان ذلك يرد عنك حيرة اعتابه ويغنيك
عن السؤال عما حدث من رسم فيه وتغير له وقال اجعل المتمكنين بالفضايل
في المواضع البعيدة منك وانصبهم فيها للنيابة عنك فانك تامن على
ما تقلدوه لك ومن قصر عنهم ولم يضبط فليكن بحضرتك فانك نفسه كل الضبط
تقومهم بمراعاتك لهم وهم اشبه بالعبيد لانهم لم يملكوا خواطرهم
ولو ملكوها لكانوا من المتمكنين بالفضايل ومن صرفه خاطره
فهو عبد وان كان حرا لاباء اذا اتسعت حالك فلا تعاشرن ذوي
اليسار دون غيرهم وترى انهم اخف عشرة لك واقل مؤنة
عليك عن ساير طبقات الناس فان مودتهم فاسدة وريائهم كادنة

وبهم يشتد حرصك ويقسو على اهل المسكنة قلبك ويجحف لهم
نفسك وانت منهم في حسد قائم او تعيير لازم ولكن كاثر في سعة
الحال اهل النباهة في الراي ليجتمع لك الجدة في المعرفة وذات اليد
ولئلا يغيب بهم عنك علم ما يتوقع من محبوب ومكروه وقال اذا انعم
عليك بنعمة بها فضل عنك فاعلم ان فيها نصيبا لغيرك فتسرع الى اخراجه
تامن تبعة الاستدراك ينقل على الرجل ان ينقل صديقا له من الصداقة
الى الاستخدام او الى المعاملة لانه يحتاج في الاستخدام الى تمكن الهيبة
منه في قلب المستخدم ومناقشته على ما وكل به وردعه عما يخاف
وقوعه وهو في المعاملة يخاف فرط الادلال عليها فيها وقال اذا كنت على
ثقة مما يجادلك فيه انسان فاصرف فكرك الى الجهات التي لحقته الشبهة
منها فانها تعينكما جميعا على الحق وقال النفس الفاضلة هي التي تنتفع
المنافع وتعطي ما طال زمانه وكثر عوده من سعيها وخذ منها له اكثر
مما يعطي ما دونها ولا تشغلها شئ عن شئ وقال اذا انعم عليك رجل بنعمة
لم يكلفك فيها تواضعا ولا بذلا فانظر وقت سرائه اياها اليك
ما تطيب به نفسه له فاثبته عليك دينا من ديونك لوقت حاجته
اليك فان الحرية تقتضيه وقيم العالم يجازيك عليه وقال كل شئ
يفعله الانسان تفرون بفعله فعل سماوي يزيد في اعتماده
وينقص منه فاذا رغبت الى احد في شئ فقدم قبل ذلك التواضع
لحركة الاتفاق الصالح وزد فيه على سعيك مع المرغوب اليه واعلم انه يرى

من امرك ما لا يراه من رغب اليه فاستحيى من مسالته ما لا يليق به سؤاله
اعداء قيم العالم وقال ومن ساءت مكافاته للجميل واخذم اشرف قواه لارذلها
ومعاندما انفتح في معرفته صحته وتتبع كلام الملك لسترير بما تقوى به افعاله
وبتحذ غيظه وقال تحقيق الرجاء بتزق باطن النية وانجاز الوعد يتزق
ظاهر الفعل والمحبة ابقى على الايام من المخافة وقال اذا خصصت بملك فلا تغضب
له الا بمقدار ما تتم له من المدافعة عنه بنفسك ومالك فانك ان زدت على
ذلك دخلت في جملة المردود ليس الذين يبسطون ايديهم على غيرهم بما لا
يسمحون به من انفسهم وقال اذا خدمت ملكا فلا تطعه في معصية باريك
فان احسانه اليك اشد من احسانه وايقاعه اغلظ من ايقاعه وقال امتحن المرء
بفعله لا بقوله وقال اكبر الفخران لا تفتخر وقال وسئل هل يمكن الانسان ان
يعيش مستريحا فقال اذا لم يتاذ من نفسه ولم يوذه اخرون قيل وكيف ذلك
قال يحترس من الخطيئة ويقنع بماله وقال ما بال المحبين لبعد الصوت يصغر
عندهم كل شيء لذلك فقال لانهم بجهلهم يظنون ان بعد اصواتهم باق ابدا
وقال التفات الحر الى ما سلف اكثر من تامله لما يامل ونوديعه الشاخص
اكثر من استقباله القادم وقال اذا احسنت للرئيس نفسه فتمرط بطر من
بذله واستكثار ما يبذل من عنايته بغير نقص في ذات فليتوقع امر
بقصر احواله وقال اذا كان لك عدوا فاحذر طاعة الغضب فيه فانه
اعدى لك منه السائر تحت الممكن ضعيف الهداية والمسكة والمطالب
بالممتنع اعمى البصيرة ناقص التمييز والسالك مع الواجب امن السرب

مانتح

١٦

عزيز الجانب ساكن القلب لا يلقاه بميره ما يضره ولا يدهمه ما لم يعتد
له وقال محبتك للشيء ستر بينك وبين محاسنه وقال الرغبة الى الحر تخلطك
به وتقربه منك وترفع سجوف الحشمة بينك وبينه ونقيض اللئيم عنك
وتباعدك منه وتصغرك في عينه وقال ينبغي للمعلم الحاذق بالرياسة ان يتفرس
طباع المتعلمين منه فيناسبها العلوم التي يتعلمونها والا تعبهم وحيرهم
ازمنتهم وقال اذا حركت الملك على الخطاء فاسرف له الصواب فانه يعد
الا قدا عنه يجد ذلك وينكر وقال الزمان قليل الوفاء سيئ الصحبة كلما قرت
منا قته لاحد تغيرت صورته وضعف بدنه فلا تحكمه عليك فانه
ان قوى على جسمك وقواك فلن يقوى على فضائلك وجميل ما سعيت فيه
وقال الحياء اذا توسط وقف الانسان عما عابه واذا افرط وقفه عما عابه
وما احتاج اليه واذا قصر خلع ثوب التجمل في كثير من احواله وقال لا تناظرن
احدا بين يدي من ترغب في اقامة جاهه عنده بالمعرفة فانك ان
سلمت من خلطه في اللقاء لم تسلم منه في الغيب وقال ليس يحيى للفضائل الا
من مات موتا اراديا وقال لا تصحبن من هو دونك حتى يكون دونه
في المعرفة او في فضيلة اخرى ولا تخرجن عما جرى به الرسم في المملكة
التي انت بها الا بعد اظهار عذرك واشاعته فانك تكف بذلك همس
الحاسد وشغب المعاند تمت الكلمات

الاملا طونيه ١٠٥٦٠٤

[library stamp]

كلمات الحكماء

قال افلاطون الالهى

ان المبدا الاول متعال متفرد بالخيرات والحسنات وعنه وجود كل موجود
وكون كل كائن وبه يصير كل شى الى البقا والثبات وقال فى رسالته
الى وماسوس لا نوقع على الواحد له صفات الاشيا كلها لكيلا نخرج
من معنى الواحد الى معنى الانفس والصور والقوى ونضيف اليه
كثرة او اشيا موصوفا او معلوما ونكون الفعل بها معلقة بحسنه
ولا نشغل كثرة البحث والسعة ولا نتناوله بالاوهام او بشئ من الاشيا
التى تشبهنا وتليق بنا فانك اذا فعلت خرجت من الواحد وتخططت
الى الحبوة الفانية التى هى حيوتنا قال ارسطاطاليس فى الرسالة العاشرة التى كتبها
الى الاسكندر ان الله واحد لا اول له ولا زوال لملكه انشا الخليقة
لا من موجود واحدثها لا من متقدمات علوه بلا امكان وجوده
بلا زمان وصفاته ليست فى الامكان وعظمته لا بمقدار وقوته
لا يتشبه على قدر والفرد فقهر لا السكون من صفاته ولا الحركات
من سماته دبر بلا ضعف وانشا بلا تحرك لم يبلغه حاسة ولم يناله
وهم ولم يلحقه وهن هو القوى الذى لا يعجز والحليم الذى لا يعجل والجواد
الذى لا يبخل يقصر الالفاظ عن ذكر عظمته ويضعف العبارات عن بلوغ كنهه
لا يتجزا ولا يتكيف ولا يلزمه الماتة ولا الانية ولا يحيى بكم ولا يحاط بابى
بل لا ازلية وعلى التغير يجرى ملكه دائما وبه يدوم الدوام ويبقى البقا قال فيما
بعد الطبيعة ان فوق جوهر السما جوهر لا عظم له ولا قدر من الاقدار غير متخيل
ممنوع من الاستحالات لا نهاية لقوته ومن اجل ذلك يفعل افعاله بلا زمان

وهو فعال بذاته فلذلك هو دائم الفعل وليس فعله بحركة ولا فيه شئ بالقوة
لان الاشيا فيه بالفعل وقوته منبثة فى العالم قال الاسكندر فى كتاب المبادى
ان افضل ما يثبت به المبدا الاول الاشيا فيه البينة الظاهرة اذ ليس يمكن
ان يستعمل فيها الاقاويل البرهانية فان البرهان انما يكون من الاشياء
التى هى اشد تقدما من الاسباب وكانت المبادى الاول لا شئ يتقدمها
ولا لها علة سئل على بن الحسين عن الوحدانية فقال عجزت العقول عن ادراكه
وكلت الالسن عن صفاته واقرت النفوس لوحدانيته ودلت الاشياء
على ازليته ففى كل ما يجوبه العقل حجة تبرق على الوحدانية وليس شئ خارج من
خزانته الغائبة وسئل عليه السلم عن التوحيد فقال اذا طلب بالاستدلال عليه ظهر
شهوده وصح وجوده واذا طلب بالحس ضعف الدليل وبعد الى معرفته السبيل
جل ان يوصف بالابتدا والانتها ونزه عن ان يحل بالمكان والزمان ابعد
من الاشيا بالجوهرية لا بالمسافة وقرب منها بالاحاطة لا بالمماسة لا اله الا
هو العزيز الحكيم بعض الحكما الطرق الى معرفة الاشيا ثلثة احدها من جهة
الحس وهو اول المعارف والثانية من جهة العقل بواسطة الحس والثالثة
من جهة الاستدلال الذى يقوم مقام البرهان والبارى عز وجل ليس
بذى كيفية فيكون مدركا بالحس ولا بذى سمة فيكون معقولا بعقل
فاذن لا يمكن اثباته الا من جهة الاستدلال بمصنوعاته المتقنة واياته
الظاهرة هذا وعلة الشئ فى وجوده غير عين الشئ كما نرى عيانا ان علة
حركات اشخاص الحيوان غير الاشخاص فلو كان ذواتها علة لحركتها

لكانت مع بقائها ابدا متحركا ولما نراها قط ساكنة واذا صح ذلك وكان العالم
بما يحويه جسما واحدا بعضه متحرك وبعضه ساكن فقد ثبت ان حركة المتحرك
وسكون الساكن لا من قبل ذاته اذ لو كان من ذاته لكانت الابعاض كلها
متحركة او ساكنة واذا كان ذلك كذلك فقد وجب ان يكون من محرك
مسكن يحفظ نظام الكل وترتيبه ثم انا لو وجدنا العالم ذات اجزاء و
ابعاض وكل بعض مختص بمعنى هو معدوم في الآخر كالنور والظلمة واللطافة
والكثافة والرطوبة واليبوسة علمنا ان ذلك من فعل فاعل حكيم قادر
قال افلاطون العلة التي لا تتحرك هي علة فاعلة للاجرام السماوية الدائمة وليس
لها فقط لكن للاشياء الجزئية الواقعة تحت الكون والفساد اما الاجسام
الدائمة فانها كونت واحدثت من تلك العلة بلا متوسط واما الاشياء الواقعة
تحت الكون والفساد فتكونه قال افلاطون في كتاب النواميس المتحلل الفاسد
ما كان له مضاد او ما كان مركبا من متضادات فالحار يحلل الرطب والبارد
ضد الحار والبارد يمسك اليابس ولو كان الفلك من هذه الطبايع او كان
مركبا منها كانت حركته كحركة الانسان او الطاير احدهما الى فوق والاخر الى
اسفل لان المركب من الاركان لا بد من ان يغلب عليه حركة ركن منها
فان كان يغلب عليه اليبس والثقل فهو يتحرك الى اسفل وان غلبت عليه
الحرارة والخفة كانت حركته الى فوق وليست حركة الفلك الى فوق ولا الى
اسفل ولا احد الاركان يتحرك دوريا فقد تبين بالبرهان انه لا حار
ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا ثقيل ولا خفيف وانما التحلل يكون

في الاركان

في الاركان وما هو مركب منها فالاجرام اولا الذي هو غير فاسد ولا منتقض
فانه متحرك ابدا موثر في الاجسام التي دونه تاثيرا ابدا وحركته نفسيه
والنفس التي فيه عقلية استخرجها الاله من اجل جواهره اذ قد
بينا ان حركة الاركان غير مستديرة وان الحركة الارادية انما هي
عرضية في الاشخاص لا طبعا وبينا ان حركة الفلك ثابتة ازلية
لانه حي باق ابدا فيجب من ذلك ان تكون حركة الفلك هي حركة
النفس التي فيه ذلك لعلتين احدهما ان الحركة الارادية التي
في الاشخاص انما تكون بالحيوة ولذلك تتحرك تلك الحركة ما دامت
باقية فاذا فارقت النفس البدن بطلت الحركة الارادية وانما
صار حركة الفلك تامة لانها لا تقبل شيا من الفساد وانها تامة
متصل بعضها ببعض وليست اذا حركة غير حركة نفسية فهي اما
حركة الحرارة والبرودة واليبس ولا احد من هاتين الحركتين هي
حركة الفلك فليس اذن حركته الا حركة نفسية وهي التامة المتصل
بعضها فقد ثبت بالبرهان ان حركة هذه النفس العظيمة التي في هذا
الجرم الاول الباقي حركة فاسدة ولا مستحيلة بل موثرة فيما تحتها تاثيرا
ابديا فاذن هذا الجرم هو مدبر الاجرام التي دونه والاله تعالى جاعله
موثرة قال الاستاذ ابو الفضل ابن عميد رحمه الله ان الحكماء اوجبوا
لجملة السماء النفس والحيوة فاما افلاطون فزعم ان الاجرام العالية
متنفسة حية بحيوة غير سرمدية ولا باقية بذاتها ويقولون ان الله تعالى

اوجبوا

حين امر هذه الاجسام الشريفة بعظيمه وتحيده اخبرها بانه
لم يخلقها خلقا يقتضي البقا لكنه قرن بعد الخلق بها من مشيته
ما يصيرها به باقية **واما ارسطو** فانه بين انها غير واقعة
تحت الكون والفساد واستدل على ذلك بان الكون والفساد
يوجدان في المادة القابلة للمتضادات ولا ضد للاجرام العالية
ولا لحركتها فهي اذن غير كائنة ولا فاسدة وليس يعني بانها غير كائنة
انها غير مبتدعة ولا مخترعة لكنه تميز بين الكون والاختراع ولا
يريد بقوله لا يعتد ان مخترعها لا يرفعها متى شا لكن اخبر ان الفسا
ليس لها بالطبع وهو يقول ان لها نفسا وحيوة وانها يحس بحستي
السمع والبصر وينفي عنها سائر الحواس الاخر **قال ابو زيد** ان الفلاسفة
ارادوا باضافة السمع والبصر الى الاجرام العلوية اعطاها قوة العلم
والمعرفة لا ان هناك قوة هاتين الحاستين ولا ان للفلك الات
مختلفة يدرك بها اشيا مختلفة بل يدرك بكليته جسمه لانه ذو حيوة
ونطق ولا يجوز للشي الواحد ادراك شيئين مختلفي الجوهر في وقت
واحد لكن لما كان العلم منا لا يتم الا باستعمال هاتين الحاستين
وهما اشرف الحواس الحقناهما به مجازا

تمت

مقالة أرسطوطاليس
في تدبير المنزل

بسم تعالى

تمام مقاله ارسطوطاليس في تدبير المنزل

الفرق بين السياسة المنزلية والسياسة المدنية مماثل
للفرق بين المنزل والمدينة فالمنزل ذو رياسة والمدينة
ذات رياسات كثيرة فتدبير المنزل انما تتم بالسياسة المنزلية
حسب والمدينة تتم بالشريعة والسياسة والسياسة تختلف
بكثرة الصناعات والنظامات ومن الصناعات ما تستعمل
موضوعها ولا يعمله كصناعة الزمر والات الغناء ومنها
ما تعمل وتستعمل ومن جملة هذه الرياسة المدنية فانها
تحدث النظام وترجع تستعمله للانتفاع به والرياسة
المنزلية تعمل سياسة المنزل وتنتفع به والرياسة المدنية
تكون على مدينة يضمها المنازل وكورها وضياعها وثبات
في جميع ذلك على نسبة لتحسين الحياة وتطيب فان لم تقوى النظام م
على ذلك لتشتت ما كانت تجمعه وتعجل فساده ولان الجزء
يتقدم الكل فالكل مركب من اجزاء كثيرة ما يتقدم النظر
في السياسة المنزلية على السياسة المدنية والمنزل يتم
بسكان وقنية واول حاجاته المراة والثور الحراث مبدا فالثور الحراث م
علة الغذاء وبالمراة يحفظ الجزئية لان بها تتم الصيانة
وحسن المعاونة واول العناية ينبغي ان يقع بالفلاحة
ثم بالمعادن الارضية فالفلاحة ابين الغذاء وثمار الفلاحة

لا يخرج طوعها من نفسها من دون عناية منا ولا بالاكراه
لها وغذاء الكل اصله الارض ويبقى امر الكل بالطبع والفلاحة
ايضا ينفع بها القوة لانها لا يعاني كما نعانا باقي الصناعات
بالايدي حسب لكن وباجتهاد جميع الجسم يقوى ناهضه فيه
ولان ثمار الفلاحة كثيرا ما اذا اخترنت يهلك فلهذا
يجب ان يقع العناية بالفلاحة لكيما يستمد منها عوض
الهالك والعناية بالمراة لان الذكر والانثى مشتركين
بالطبع في المعاونة والايلاد وكل منهما يشتاق صاحبه طباعا
ومثل ذلك في سائر الحيوانات ولا يوجد احدهما من يوجد م
دون الاخر فللمحبة الوجود يطلب كلا منهما الاخر طبعا
ولهذا ما يشتركان الحيوانات بطلب طبع التاليد بالاشتراك
الذي بين الذكر والانثى فاما الانسان فبالعقل والفكر
يصف الى اشتياق طبع التاليد حسن المعاونة على الحياة ولا
يقتني الاولاد لاتباع الطبيعة حسب بل يقتنيهم للانتفاع بهم عند
ضعف قوته وضعف حاله ولهذا يحن عليهم عند التربية وبعد
التربية والطبيعة تخلف الشخص من الشخص لدوام بقاء النوع
ومع اشتراك الذكر والانثى جعل الخالق تعالى حالهما متضادة
حتى تتوافقا في الافعال بل يطاع الاضعف للاقوى فالذكر ذو
عنف والانثى ذات حين وذاك يجمع ما هو خارج المنزل وهذه

بحفظ ما في المنزل وذاك يقوى على السعي وخارجا وهذه تقوى
على سعي الخدمة داخلا وذاك يصحبه الحركة وبيقه الدعة وهذه
بالضد والانثى مخصوصة بالولاد والتربية والذكر مخصوص
بالتاديب والتقويم ومنفعة احدهما بالاخر مشتركة والشروط
للمراة على الرجل ولا يحسب طلبها لكيما يحسب طلبه لتكون التنه
بينهما عامة مشتركة وطلبها ايثاره غيرها عليها واحسان عشرتها
في الحضور والغيبة فبهذا يتم التحابب بينهما فاما زينتها
فيقبح ان تكون مفرطة لان نسبة الزينة في الاجسام نسبة
المداجاة في الاخلاق وكان هذه قبيحة فتلك ايضا ومراعاة
الزينة تنافي مودات النفس والواجب اطراحها الى طلب
ما تتشارك فيه النفوس في المودة ثم قنية العبيد للاستخدام
في الامور الداخلة والخارجة ومن العبيد من يوكل
وهذا امر ومنهم من يستخدم وهذا نوم ومن
المستخدمين من عمله صعبا ولهذا يجب ان يوفر
عليه الغذاء ولا يجب ان يعاشر الخدم بالفاظة
ولا افراء ولا بالاهمال ولا يعودون الدعة المفرطة
والروسا منهم يوفر عليهم الاكرام ويوفر على المشتغلين
الطعام ولا يسقوا النبيذ الا قليلا لانه يغير الاخلاق
المحمودة فيجعلها مذمومة وكان بعض الملوك يمنع

شربه في العساكر ويتعلق بالعبيد استخدام وتاديب واشباع
فالاشباع مع ترك الاستخدام والتاديب بطر والاستقصاء
في الاستخدام والتاديب ومنع الغذاء صعب فيجب ان
يوخذوا بالاستخدام ويوسع لهم الغذاء فالمستعمل بغير
اجرة كافيه غير منصف واجرة العبد الغذاء وكان مجازة
الاحرار على الافعال المحمودة تصلح كذلك مجازاة العبيد
على الاستخدام وتفقدهم بالكسوة والغذاء والراحة
والمراعاة بالادب وتستعمل ذلك معهم بقدر استحقاقهم
قولا وفعلا مع فكر وتمييز كما يفعل الطبيب في اعطائه
الدواء بقدر العلة ولا ينبغي ان يكون العبد المستخدم
لا جبانا ولا شجاعا بل متوسطا لان الجبناء لا صبر لهم
والشجعان لا خضوع لهم ويشوقوا بالعتق ليحرصوا على
العمل ويصبرون فيه لنوائب الدهر ويوعدوا بالتزويج
ويلوح لهم الاسباب التي يلتذون بها واكثر الادخارات
هي لمصلحة الخدم لان حاجة المستخدم اقل من حاجتهم
ومدبر المنزل يحتاج في المال الى اربعة اشياء ان يكون
له قدرة على اقتنائه ثم حفظه فلا منفعة في جمع ما لا
يحفظ ويكون مثل من يفعل هذا مثل من يطرح الماء
في جرة منقوبة الاسفل ويتقوى به ويلتذ شيء منه

فلهذا احتيج اليه ويغني من المال المثمر اكثر من غير المثمر حتى
لا يؤثر فيه الانفاق ولا يستاصل ما الخرج ويستودع ويجزن
لمن له قوة على ثماره حتى ان ضاع منه شي وقع الاخلاف
له ويخزن المال ينبغي ان يكون صغارا ليمكن صاحبه من
مراعاتها في كل وقت والمراعات نافعة في الحفظ وعلى الرجل
ان يراعي بعض الاشيا وعلى المراة بعضها كما ان بعض آلة المنزل
للمراة وبعضها للرجل ويفتقد ما يفتقد في المنازل الصغار
بخلاف ما يفتقد في المنازل الكبار فان في المنازل الكبار
يعجز قدرة اهلها عن حفظها مفوضون ذلك الى قوام عليها
يجرون مجرى ارباب المنازل في الحفظ ويجب لارباب
المنازل ان يحدوا الهمم في ذلك حتى لا يتشبهون بهم فيه ومن
المنافع في تدبير المنزل ان يكون ارباب المنازل يتنبهون
من النوم قبل العبيد وينامون بعدهم حتى لا يخلوا
العبيد بالمنازل ولا يتركوا ايضا المنازل عند النوم بغير
حارس كما يفعل في حراسة المدينة ليلا ونهارا ويكون
حفظ المنزل ليلا اكثر فان ذلك واجب الحكمة في تدبير المنزل
واجود في بقائه على السلامة والمنازل الصغار يعدلها
بمقدار حاجتها والمنازل الكبار يعدلها ذلك وتوزع على
اهلها توزيعا سنويا وشهريا ولا ينبغي ان تدفع الاواني

التي يحتاج الى استعمالها في كل يوم الى القوام دفعة واحدة
بل شيا بعد شي ويراعي ذلك ليعلم السالم من الهالك و
يراعي العبيد بما يودي الى صحتهم كالحجامة وغيرها ويدفع
اليهم مبالغ حاجاتهم من الاغذية والكسى وسائر ما
يصلح لهم ويراعي امر الخدم باسرهم الاحرار منهم
والعبيد والنساء والرجال والغيب والحضر والدواب
ويكون الكسا كثيفة في الشتاء رقيقة في الصيف ويراعي
امر ادامهم ليكون غذاؤهم قويا ويختار للمنزل بوابا من
افضل الخدم واشدهم يقظا فهو الحافظ للدار
باسرها ويختار اصلح الاواني وابقاها على الاستعمال
ويكون كل صنف منها معلوم الموضع حتى
لا يطلب عند الحاجة بل يكون عتيدا فاعلم
ذلك ان شاء الله تمت مقالة ارسطوطاليس
بحمد الله والمنة

في بقاء النفس

تبصرة لطيفة في مقاييس للاولين في ان النفس لا تفسد

كل ما يفسد انما يفسد من رداءته الخاصة به والنفس ليست بهذه الصفة فهي لا تفسد والرداءة الخاصة بالنفس هي الجهل والجور والجبن والتهور وبالجملة الرذائل والدليل على انها رداءات وشرور للنفس ان اضدادها خيرات النفس والخيرات للنفس انه يكون بها النفس صحيحة والرذائل يكون بها مريضة سقيمة كالاعتقادات الباطلة والاقاويل الكاذبة والافعال القبيحة وهذه لا تفسد جوهر النفس لكن تقربانها ولو كانت امراض النفس تفسد جوهر النفس كما ان امراض البدن تفسد جوهر البدن لقد كان ذلك يكون ظاهرا ولو كانت هذه تفسد جوهر النفس لقد كان يجب ان يحس الاشرار بفساد جوهر نفوسهم كما يحسون بفساد جوهر ابدانهم وبالموت لذلك كثير وليس نجد الاشرار نفوسهم تضعف عند ذلك بل تقوى في مقاومة من يضادهم فالشرور المذكورة مضرة بالافعال لا بالذات وبيان المقدمة القائلة ان الذي يفسد بالشر الخاص به صحيحة لان الشئ يفسد من كونه على حال خارجة عن الطبيعة والقياس الاخر نبين به انها ابدية غير فاسدة

النفس الناطقة وهي المفلسفة العرافة عالمة بنفسها وما يعلم نفسه لا بآلات كالهيولى والمواد والاجسام فهو اذا مفارق للاجسام وما يفارق الاجسام لا يضمحل ولا يبيد اذا فارق فالنفس الناطقة لا تبيد اذا فارقت الاجسام والنفس الفاضلة هي العارفة بكل شئ على حقيقته والعالمة بنفسها ولهذا لا يحتاج الى غيرها فحياتها من نفسها لا من جهة الجسم المقارن لها فلا تبيد عند مفارقته بل تبقى والقياس الاول هكذا كل ما يفسد في جوهره ففيه شر خاص به مفسد لجوهره والنفس ليس فيها شئ من الشر الخاص بها مفسد لجوهرها فالنفس اذا غير فاسدة والقياس الثاني النفس عارفة بجميع الاشياء الموجودة بذاتها وكل عارف بجميع الاشياء الموجودة بذاته فهو غير جسماني ومفارق للاجسام كلها فالنفس اذا غير جسمانية ومفارقة الاجسام كلها وكل ما هو بهذه الصفة فهو غير فاسد وغير مائت فالنفس اذا غير فاسدة ولا مائتة فافهم ذلك ان شاء الله

للمعلم الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المعلم الثاني ابو نصر الفارابي رايت لزينون
الكبير تلميذ ارسطاطاليس و للشيخ اليوناني رسائل
قد شرحها النصارى شروحا تركوا بعضها وزادوا
فيها فشرحت انا كما وجب على الشارح شرح فمن
اول هذه رسالة لزينون الكبير قال زينون الاول
في الدلالة على وجود المبدأ الاول الثاني الكلام
في صفاته الثالث الكلام في نسبة الاشياء اليه
الرابع الكلام في النبوة الخامس في الشرع السادس
في المعاد الاول في الدلالة على وجود المبدأ الاول ان
كان كل شيء في عالم الكون والفساد مما لم يكن فكان
كان قبل الكون ممكن الوجود اذ لو كان ممتنع الوجود
لما وجد ولو كان واجب الوجود لكان لم يزل ولا
يزال موجودا وممكن الوجود يحتاج في الوجود الى
علة تخرجه من العدم الى الوجود فكل ما له وجود
لا عن ذاته فهو ممكن الوجود وكل ممكن الوجود
فوجوده عن غيره وذلك الغير ان كان ممكن الوجود
فالكلام فيه كالكلام فيما نتكلم فيه فلا بد وان
يكون وجود ما هو ممكن الوجود يستند الى الواجب الوجود
بذاته ولا يجوز ان يكون الشيء علة نفسه لان العلة

شرح الاول النصارى
وزيادة من عندهم

يتقدم على المعلول بالذات وذلك اذا قلنا آ علة ب
فانما نعني بذلك ان وجود ب من وجود آ بالفعل
وقضية هذا يقتضي ان يكون وجود العلة متقدما
على المعلول ولا يكون للشيء وجودان احدهما متقدم
وعلة والآخر متاخر ومعلول حتى يكون الشيء علة
نفسه وبهذا الطريق يعلم انه لا يجوز ان يكون مهية
الشيء سببا لوجوده العارض للمهية لان وجود العلة
هو سبب في وجود المعلول وليس للمهية وجودان احدهما
مفيد والآخر مستفيد ولا يجوز ان يكون شيآن كل
واحد منهما علة للآخر مثلا آ و ب فيكون آ علة لوجود
ب و ب علة لوجود آ فان وجود ب اذا كان من آ
وجب ان يكون وجود آ متقدما على وجود ب فلا يكون
معلولا له وذلك يقتضي ان يكون آ من حيث هو علة ب
متقدما في وجوده على ب ومن حيث هو معلول ب متاخرا
وجوده عن وجود ب فيكون في اعتبار واحد موجودا
معدوما ويكون ب علة نفسه لان علة العلة علة فاذا
كان ب علة آ و يكون آ علة ب كان ب علة نفسه ويؤدي
ذلك الى ان وجوده متقدم على وجوده وذلك باطل
وليس كذلك حال المتضايفين فان لهما ثالثا اوقع علاقة

التضايف بينهما ولا يجوز ان يكون علل ممكنة لا نهاية
لها لان لكل واحد منها خاصية الوسط فيكون معلولا
باعتبار وعلة باعتبار وكل ما يكون له خاصية الوسط
فله بالضرورة طرف والطرف نهاية فيكون استناد الممكنات
الى وجوب واجب الوجود بريئة عن العلل المادية
والصورية والغائية والفاعلية ويجب ان يكون واحدا
اذ كل اثنين فالواحد متقدم والثاني متاخر وهذا تقدم
طبيعي وهو تقدم الواحد على الاثنين وان كانا معا فاما
ان يشتركا في جميع الاشياء او لا فان اشتركا لم يكن بينهما
اثنينية وان اختلفا فلا بد وان يكون احدهما سببا
والاخر مسببا لان احدهما واجب الوجود فان كان الاخر
ايضا واجب الوجود لم يتخصص احدهما ولم يتعين لوجوب
الوجود بل يتخصص لشيء اخر ولا محالة من ان يتخصص ما تخصص
وجوده واحد في مفهوم ماهيته لوجوب الوجود ولا
يجوز ان يكون جسما وسطحا وخطا ونقطة لان الجسم
مركب من المادة والصورة فالمادة والصورة علتان للجسم
وقيام السطح والخط والنقطة بالجسم وقوام الجسم بالمادة
والصورة وكل ذلك ينافي وجوب الوجود بذاته فهو
واحد من جميع الوجوه وقد عقل ذاته بل عقل ذاته هو بذاته

لا بشى

لا بشيء اخر سوى ذاته يكون ذلك الشيء سببا في تعقله
ذاته بل عقل ذاته بذاته وكان من حيث انه عقل
عاقلا ومن حيث انه معقول ذاته معقولا ومن
حيث انه عقل ذاته بذاته لا بشيء اخر خارج وباين
عقلا ولا يتعجب ممن يقول هو عقل وعاقل ومعقول
فانه لا يقتضي التكثر فان مفهوم قولنا عقل ذاته بذاته
وهو حي لان احدنا يوصف بانه حي لنسبة العقل اليه
فهو بنفسه العقل والعالم بجميع الاشياء فاولى ان يكون
حيا والحي والحيوة كالعقل والعاقل في حقه شيء
واحد وهو عالم لا يتغير علمه لانه يعلم الاشياء
بالاسباب العقلي والترتيب الوجودي لا بالحواس
والعلم العقلي لا يتغير والمستفاد من الحس يتغير وهو
الحكيم المطلق لان حكمته من ذاته وهو مريد لانه ليس
فيه ضدية للاشياء ولم يصدر منه ما لا يلائمه ولولاه
لما بقي شيء من الموجودات ولا يقال يفعل ليكمل بفعله
يعني ان الفعل اولى له والتوبه فان ذلك يقتضي ان
يكون ناقصا استكمل بفعله وذلك لا يجوز على الباري تع
والعقل الاول عقل بنفسه فصدر منه عقل له امكان
وجود من ذاته ووجوب وجود من غيره وهو اثنينية

بهذا الطريق وذلك الثاني عقل الاول وعقل ذاته
وبعقله الاول وجب عنه اشرفه وبعقله نفسه
صدر عنه صورة لها تعلق بالمادة ونفس الفلك ولا تتعجب
فان تخيلنا المشتهى لطيف يحدث لنا في بعض اعضائنا
شيئا وتخيلنا الحموضة يحدث لنا انفعالا او قشعريرة
وتجربتي بيوت فكيف تتعجب من ان العقل المجرد
اذا عقل شيئا يحدث في الوجود من تعقله اثر وفي
المبدع الاول اثنينية فربما تعتبر فيه تثليث فانه
حصل منه عقل ونفس للفلك وصورة علة لوجود
المادة بالفعل والفاعل يسبق احدهما بالاخر وجسم
الفلك معلول مادته وصورته لا يصدر عن الواحد
الا واحد وان صدر عن واحد اثنان مختلفان في
الحقايق لم يكن حقيقة العلة وحدة محضة يعرفه
بادنى تامل وسمعت معلمي ارسطاطاليس انه قال
اذا صدر عن واحد حقيقي اثنان لا يخلو اما ان يكونا
مختلفين في الحقايق او متفقين في جميع الاشياء
فان كانا متفقين لم يكونا اثنين وان كانا مختلفين
لم يكن العلة واحدة ثم عقل المبدع الاول
الذي علامته ب ذاته كما ذكرنا وذات مبدعه فحصل

منه

منه عقل يعقله المبدع الاول ونفس وفلك يعقله
ذاته وذاته ليست واحدة بل لها ماهية عرضت لها الوجود
عن الاول تبارك وتعالى فانه عقل مبدعه واحدا
حقيقيا وعقل ذاته ماهية لها وجود ثم عقل العقل
الثالث الذي علامته ج المبدع الاول تعالى والمبدع
الاول وذاته فحصل منه عقل ونفس الفلك الذي فيه
الثوابت وجرم الفلك والعجب ليس من ان العقل
الثاني عقل شيين خالقه وذاته وحصل منه ثلثه
اشياء وساير العقول يعقلون اشياء وليس يصدر
منهم ايضا مثله اشياء بل العجب ممن لم يعرف كيفية صدور
هذه الاشياء على وجه عقلي سنى ومبنى وذلك يلتفت
ههنا الى ان الكلي الموجب لا ينعكس مثل نفسه حتى
يسهل ذلك عليك بادنى تامل ثم عقل العقل الرابع
الذي علامته د الاول والثاني والثالث فحصل منه
عقل علامته ه ونفس فلك علامته ح وهو فلك زحل
وجرم الفلك حتى انتهى ذلك الى العقل الفعال الذي يقال
له معطي الصور وهو يعقل الاول على الدوام ويعقل
ما دون الاول على الدوام فيصدر عنه الصور والنفوس
الفلكية يعاضده بان يهيئ للقبول منه اسبابا كما ان الطبيب

لا يعطى الصحة بل يهيئ لقبول الصحة اسبابا الرابع
فى النبوة والنفس القدسية النبوية يكون فى الابتداء
العناية فى صبا نشوها يقبل الفيض فى دفعة واحدة
فلا يحتاج الى ترتيب قياسى والنفس التى لا يكون
قدسية يقبل العلوم البديهية بلا واسطة ويحصل
غيرها من العلوم بطريق قياسى والنبى يضع السنن
والشرايع ويأخذ الامة بالترغيب والترهيب ويعرف
ان لهم الها مجازيا لهم على افعالهم يثيب على الخير
ويعاقب على الشر ولا يكلفهم تعلم ما لا يحتملونه
فان هذه الرتبة التى هى رتبة العلماء اعلى من ان يصل
اليها كل احد قال معلمى ارسطاطاليس حكاية
عن معلمه افلاطون ان شاهق الحقيقة اشمخ من ان
يطير اليه كل طائر وسرادق البصيرة احجب من ان
يحوم حوله كل سائر ويوجب النبى عليهم تنبيهات
وافعالا كالصلوة والزكوة ففى الصلوة تضرع وتجريد
واستعداد لقبول فيض الرحمة وتذكر لله ورسوله
وفى الزكوة عدل وانصاف وامداد للفقراء وبه
يبقى النظام الكلى المحفوظ فى العالم وفى ساير العبادات
ما فيه اصلاح للاخلاق وتجريد للنفس وتنزيه عن

العلائق وفوائد يطول الكلام فى وجه الحكمة فى
كل واحد منها فقد ورد الشرع به ونحن نثبته
على وفق ما امر به الشرع والنبى وهو منقسم الى لذات
عقلية ولذات حسية كما قال افلاطون لكل امرى فى غده
ما يرجوه فى يومه واعلم انى سمعت معلمى ارسطاطاليس
انه قال سمعت معلمى افلاطون انه قال سمعت معلمى
سقراط انه قال ينبغى ان يتكلم بعلم الحكمة ان يكون شابا
فارغ البال غير ملتفت الى الدنيا صحيح المزاج محبا للعلم بحيث
لا يختار على العلم شيئا من اسباب الدنيا ويكون صدوقا
لا يتكلم بغير الصدق ويكون محبا للانصاف بالطبع
لا بالتكلف ويكون امينا متدينا عالما بالاعمال الدينية
والوظايف الشرعية غير مخل بواجب منها فمن اخل بواجب
من واجبات اى نبى من انبياء الله به ثم ادعى الحكمة فهو
اهل من ان يهجر ويترك ويحرم على نفسه ما كان حراما
فى ملة نبيه ويوافق الجمهور فى الرسوم والعادات التى يستعملها
اهل زمانه ولا يكون فظا سيئ الخلق فان الحكمة تنافى
سوء الخلق ويرحم على من دونه فى الرتبة ويحترم لمن
فوقه فى الرتبة او مثله ولا يكون اكولا ولا متهتكا ولا
خايفا من الموت ولا جماعا للمال الا بقدر الحاجة فان من

اورث بعد الموت ما يحتاج اليه فى حال البقاء الكيس
من ان يصير نفسه مشغولة فى حال الحيوة بما يحتاج اليه
فان الاشتغال بطلب اسباب المعاش مانع عن العلم
و تورث ما فضل من النفقة عن العمر لا يكون مانعا
عن العلم ولا عايقا عن نيل الرتبة فى الآخرة لعل
غيره من اصحاب صناعته وشركائه ينتفع به بعد
موته فيكون خيرا فى حال حيوته وبعد وفاته لغيره
ولا يستنكف من التعلم فان سقراط كان كثيرا ما
يستفيد من تلامذته وافلاطون كذلك وارسطاطاليس
كذلك فان العلم كنز مدفون يفوز به من سهل الله
طريقه اليه فكما انك لا تستنكف من ان تستقرض من
غلامك وممن دونك فى الرتبة وممن فوقك او
مثلك لتصلح به اسباب المعاش فانك احوج الى
امور المعاد و نظامها و تدع الوقيعة فى الناس
فان اردت تهذيبهم هذبهم بنصايح غير مولمة
وان خالطهم بزينة وخالقهم بسترة وتعود
لسانه قول الخير والصدق وتعين الاخوان
بما يفضل منه فمن فعل ذلك فهو حكيم حقيقى
يتمتع بالحكمة واسرارها ومن كان بخلاف

ذلك

ذلك فهو حكيم مبهرج مزور مثله كمثل نحاس مطلى
بالذهب فاذا فارقته نفسه بقيت فى حسرة
وبلاء نعوذ بالله من عذاب
الآخرة

تمت بالخير

۱۳۶